

COLECTANEA SAN PACIANO

SERIE TEOLÓGICA VOLUMEN XII

ANTONIO MATABOSCH SOLER, Pbro.

LA IGLESIA Y SUS ESPERANZAS

ALGUNAS OPINIONES MODERNAS ACERCA DEL PORVENIR DE LA IGLESIA



SEMINARIO CONCILIAR EDITORIAL CASULLERAS

BARCELONA

En nuestros días y en el clima de la actual renovación de la Teología, se va profundizando cada vez más en la misión de la Iglesia en el mundo. Y al tratar de su misión no se puede dejar de hablar del futuro de la Iglesia. Respecto a la influencia que ejercerá sobre el mundo en el futuro, las posiciones oscilan entre el pesimismo y el optimismo.

Un grupo de autores católicos de tendencia optimista de los últimos cien años, sostienen que la Iglesia debe tener en el futuro una época de gran esplendor, de vida cristiana muy floreciente, de triunfo ya en este mundo.

Este trabajo intenta exponer los fundamentos de esta posición y hacer una crítica de ellos a fin de valorar teológicamente esta especial visión optimista.

Este tema tiene importancia de cara a una concepción más exacta de la Iglesia, su misión y su futuro, de una Teología de la Historia o de un sentido de la Historia y de la Iglesia. No hay duda que debe influir en el planteamiento de una Teología de las Misiones, el saber si son esenciales a toda la vida de la Iglesia o sólo a un período de su historia.

LA IGLESIA Y SUS ESPERANZAS

SEMINARIO CONCILIAR DE BARCELONA

COLECTANEA SAN PACIANO

Serie Teológica – Vol. XII

LA IGLESIA Y SUS ESPERANZAS

SEMINARIO CONCILIAR
Diputación, 231 – BARCELONA

1965

LA IGLESIA Y SUS ESPERANZAS

ALGUNAS OPINIONES MODERNAS ACERCA DEL PORVENIR DE LA IGLESIA

ANTONIO MATABOSCH SOLER, Pbro.
Doctor en Sagrada Teología
Profesor en el Seminario Conciliar de Barcelona



LIBRERIA-EDITORIAL CASULLERAS
Vía Layetana, 85
BARCELONA
1965

NIHIL OBSTAT:
El Censor
ANTONIO BRIVA, Pbro.

IMPRÍMASE:
† GREGORIO, Arzobispo de Barcelona

Barcelona, 30 de junio de 1965

Por mandato de Su Excia. Rvma.
ALEJANDRO PECH, Pbro.
Canciller-Secretario

Depósito Legal. B. 25.000 - 1965

Gráficas Casulleras – Sepúlveda, 79 – Barcelona

INDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN

ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y VISIÓN DE CONJUNTO DE LAS TENDENCIAS ACTUALES

Pág.

PRIMERA PARTE:

Leyes de la Providencia

SEGUNDA PARTE:

Pruebas Escriturísticas

TERCERA PARTE:

Tendencias de la Sociedad

APÉNDICE

Profecías privadas y Magisterio de los Romanos Pontífices

INDICE BIBLIOGRAFICO

En la presente bibliografía se han clasificado los autores en dos grupos: primeramente los que de una forma u otra han defendido la sentencia del triunfo futuro de la Iglesia y que nosotros hemos podido consultar directamente; en segundo lugar aquellos citados en el texto que nos han sido de más utilidad para enjuiciar a los primeros.

A causa de su reconocido valor nos permitimos enumerar varias obras editadas «ad usum privatum».

I. AUTORES QUE HAN DEFENDIDO ESTA SENTENCIA

ALLO, E.-B., *Saint Jean. L'Apocalypse*, 3ª éd. augmentée, París, 1933.

ANÓNIMO, Un P. Oblato de María Inmaculada, *El reinado del Corazón de Jesús o la doctrina completa de la B. Margarita-María sobre la devoción al Sagrado Corazón*, prólogo y versión castellana de la 2ª edición francesa por el P. LUIS Mª ORTIZ, S.J., Madrid, 1910.

BIGOU, J., *L'Avenir, ou le règne de Satan et du monde prochainement remplacé sur toute la terre par une domination indéfinie de J.C. et de l'Eglise*, París, 1887.

— *Justification du nouveau millénarisme ou glorieuse avénement de Jésus-Christ, refoulement de tous les démons dans l'enfer, et long règne spirituel de l'Eglise sur toute la terre, démontrés par l'Ecriture et la vraie tradition*, París, 1889.

BILLOT, Louis, S.J. (Card.), *La Parousie*, 2ᵉ éd., París, 1920.

BISPING, Aug., *Erklärung der Apokalipse des Johannes*, en *Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament*, IX Band, Münster, 1876.

BOVER, J. M., *La reprobación de Israel en Rom. IX-XI*, en *Estudios Eclesiásticos*, 25 (1951) 63-82.

CABALLERO SÁNCHEZ, Pablo, C.M., *La profecía de las setenta semanas de Daniel y los destinos del pueblo judío*, Madrid, 1946.

CASAJOANA, Valentinus, S.J., *Disquisitiones scholastico-dogmaticae*, vol. II: *De Deo O.M.*, Barcinone, 1889.

CATARZI, Danilo, dei missionari Saveriani, *Teologia delle missioni estere. Aspetti specifici*, Parma, 1958.

CHARLES, Pierre, S.J., *La prière missionaire*, Louvain, 1935.

CORNELY, Rudolphus, S.J., *Epistola ad Romanos*, en *Cursus Scripturae Sacrae, Commentariorum in Nov. Test.*, pars II: *In libros didacticos*, vol. I, París, 1896.

DEDEBAN, Georges-J., *Propos sur Israël*, Rome, 1959.

DÉMANN, Paul, *Quel est le mystère d'Israël*, en *Cahiers Sioniens*, 6 (1952 I) 1-16.
FÉRET, Henri-Marie, O.P., *Apocalypse. Histoire et Eschatologie chrétiennes*, en *Dieu Vivant*, 2 (1945) 117-154.
— *L'Apocalypse de St. Jean. Vision chrétienne de l'histoire*, París, 1946.
GALLOIS, O.P., *L'Apocalypse de Saint Jean*, en *Revue Biblique*, 2 (1893) 385-430; 506-543; 3 (1894) 357-374.
GONZÁLEZ RUIZ, José M.ª, *La restauración de Israel en los profetas*, ponencia de la XI Semana Bíblica (18 septiembre 1950), en *Estudios Bíblicos*, 11 (1952) 157-187.
GRATRY, Auguste-Alphonse, sac. del oratorio, *La morale et la loi de l'histoire*, 2 vol., París, 1868.
JOURNET, Charles, *Les destinées du royaume de Dieu*, en *Nova et Vetera*, 10 (1935) 68-111; 198-231.
— *La signification des prophéties touchant le royaume de Dieu: accord partiel d'un jesuite et d'un adventiste*, en *Nova et Vetera*, 17 (1942) 438-451.
— *Destinées d'Israël. A propos du «Salut par les Juifs»*, París, 1945.
— *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. II: *La structure interne et son unité catholique*, París-Bruges, 1951.
— *«L'Actualité historique» du Révérend Père Gaston Fessard*, en *Nova et Vetera*, Nouvelle Série, 2 (1960) 218-239.
KNABENBAUER, Joseph, S.J., *Commentarius in Ezechielem Prophetam*, en *Cursus Scripturae Sacrae, Commentariorum in V.T.*, pars III: *In libros propheticos*, vol. III, Parisiis, 1890.
— *Commentarius in Danielem Prophetam, Lamentationes et Baruch*, en *Cursus Scripturae Sacrae, Commentariorum in V.T.*, pars III: *In libros propheticos*, vol. IV, Parisiis, 1891.
LAGRANGE, M.-J., S.J., *Saint Paul. Epître aux Romains*, París, 1950.
LÉMANN, Les Abbés, *La Question du Messie et le Concile du Vatican*, 2ᵉ éd., París-Lyon, 1869.
LOMBARDI, Ricardo, S.J., *Por un mundo nuevo*, traducción revisada según la novena edición italiana, 3ª ed., Barcelona, 1956.
LÓPEZ GALUÁ, Enrique, *Futura grandeza de España según notables profecías*, 2ª ed. aumentada, La Coruña, 1941.
MARGARITA MARÍA DE ALACOQUE (Santa), *Vida y obras principales de Santa Margarita María de Alacoque*, publicadas por el P. José M.ª SÁENZ DE TEJADA de la Compañía de Jesús, Bilbao, 1943.
MARITAIN, Jacques, *Humanisme intégral. Problemes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, París, 1937.
— *L'imposible antisémitisme*, en *Questions de conscience. Essais et allocutions*, París, 1938, *question deuxième*, pp. 51-95.
— *Le mystère d'Israël*, en *Raison et raisons*, París, 1947, cap. IX, pp. 207-227.
MONSABRÉ, Jacques-Marie Louis, O.P., *Esposizione del Dogma Cattolico*, Conferenze a Notre Dame de Paris, vols. 9, 17 y 18, ed. 4ª, Torino, 1907.
MOREAU, Léon-Joseph, O.P., *Quand le Seigneur reviendrat-il?*, en *Nova et Vetera*, Nouvelle Série, 2 (1960) 135-142.
PETERSON, Erik, *Le mystère des juifs et des gentils dans l'Eglise. Suivi d'un essai sur l'Apocalypse*, Paris, sans date (1932?).
RAHNER, Karl, *L'Eglise a-t-elle encore sa chance?*, traduction de l'allemand par P. DUPLOYÉ, París, 1953.
RAMIÈRE, Henri, *Les espérances de l'Eglise*, Lyon, 1861.
ROUGEYRON, G., *Les soirées de Chazeron (d'Auvergne), ou Entretiens religieuse et philosophiques sur l'histoire de la déchéance et de la restauration progressive de l'humanité*, 2 vols., París, 1859.

— *De l'Antechrist. Recherches et considérations sur sa personne, son règne, l'époque de son arrivée et les annonces qu'en font les événements actuels*, París, 1861.
ROZIER COZE, Jean-Baptiste, *Essai d'interpretation de l'Apocalypse*, París, 1872.
SANGRÁN Y GONZÁLEZ, Joaquín de, *La profecía del Apocalipsis y los tiempos actuales*, Madrid, 1929.
SERTILLANGES, A.-D., O.P., *La vie française*, París, 1942.
SICKENBERGER, Jos., *Das tausendjährige Reich in der Apokalypse*, en *Festschrift für Sebastian Merkle*, Düsseldorf, 1922, pp. 300-315.
SUHARD, Emmanuele (Card.), *Agonia della Chiesa?* (Cronache Sociali 1), Pastorale nella Quaresima del 1947, traduzione dal francese di Padre CAMILLO DE PIAZ, dei Servi di Maria, Roma, 1948.
TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, S.J., *Le Phénomène Humain*, París, 1955.
— *Le groupe zoologique humain*, París, 1956.
— *Le milieu divin. Essai de vie interieure*, París, 1957.
— *L'avenir de l'homme*, París, 1960.
— *Science et Christ*, París, 1965.
THÉOTIME DE SAINT-JUST, O.M.C., *La Royauté Sociale de N.S. Jésus-Christ d'après le Cardinal Pie et les plus récents documents Pontificaux*, 3[e] éd., Lyon-París, 1931.
TOULEMONT, P., S.J., *La question de la fin du monde et du Régne de Dieu sur la terre*, en *Etudes*, série IV, 4 (1868 II) 552-581; 696-728; 845-880.
TRAGELLA, G.B., *La fine del mondo in rapporto alla conversioni delle nazioni infedeli*, en *Studium*, 38 (1942) 182-184.
TRÉMEL, Yves-Bernard, O.P., *Le mystère d'Israël*, en *Lumière et Vie*, 7 (1958) 71-90.

II. PRINCIPALES AUTORES CONSULTADOS

ALCAÑIZ, Florentinus, S.J., *Ecclesia Patristica et Millenarismus. Expositio historica*, Granada, 1933.
AMORT, F., *De revelationibus, visionibus et apparitionibus privatis*, Augsbourg, 1744.
ANÓNIMO, *Las profecías en relación al estado actual y al destino futuro del mundo*, Lérida, 1871.
ARCONADA, R., S.J., *La Escatología Mesiánica en los Salmos ante dos objeciones recientes*, en *Bíblica*, 17 (1936) 202-229; 294-326; 461-478.
AUBERT, R., *Le Pontificat de Pie IX (1846-1878)*, t. 21 de *l'Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, publiée sous la direction de Augustin FLICHE et Víctor MARTIN, París, 1946.
AUVRAY, P., *Les Psaumes*, en *Introduction a la Bible*, sous la direction de A. ROBERT et A. FEUILLET, I, Tournai, 1957, pp. 585-621.
BARDY, G., *Millénarisme*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, 10/2 (1929) 1760-1763.
BEA, Aug., S.J., *Quaestiones litterariae, criticae, historicae in librum Danielis et in scripta Apocalyptica Veteris Testamenti*, ad usum privatum auditorum, editio altera recognita, Romae, 1937.
BENEDICTUS XIV (Card. Prospero LAMBERTINI), *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, t. III, Prati, 1840.
BIGOT, L., *Daniel*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, 4/1 (1911) 55-103.
BLOY, Léon, *Le salut par les Juifs*, París, 1892.
BOISMARD, M.E., O.P., *L'Apocalypse*, en *Introduction a la Bible*, sous la di-

rection de A. ROBERT et A. FEUILLET, t. II: *Nouveau Testament*, Tournai, 1959, pp. 709-742.

BONSIRVEN, Joseph, S.J., *L'Apocalypse de Saint Jean*, París, 1951.

—: Cf DE LUBAC, Henri, S. J.

BOUYER, Louis, *Christianisme et Eschatologie*, en *La vie intellectuelle*, 16 (1948 II) 6-38.

— *Où est la théologie du Corps mystique?*, en *Revue des sciences religieuses*, 22 (1948) 311-333.

— *La Biblia i l'Evangeli. El sentit de l'Escriptura: del Déu que parla al Déu fet home*, Barcelona, 1964.

BOVER, José M.ª, S.J., *El milenarismo y el magisterio eclesiástico*, en *Estudios Bíblicos*, 2 (1931) 3-22.

BROCKMÖLLER, Klemens, *Christentum am Morgen des Atomzeitalters*, vierte unveränderte Auflage, Frankfurt am Main, 1955.

BURNICHON, Joseph, S.J., *La compagnie de Jésus en France. Histoire d'un Siècle: 1814-1914*, París, 1922, t. IV.

BUSSI, J.: Cf FALCON, G.

BUZY, D., *Les symboles de l'Ancien Testament*, París, 1923.

CALÉS, Jean, *Bulletin d'exégèse de l'Ancien Testament, Histoire du peuple Hébreu prophètes et psaumes*, en *Recherches de science religieuse*, 13 (1923) 174-192.

— *Bulletin d'exégèse de l'Ancien Testament*, V: *Le livre de Daniel: Deux nouveaux commentaires*, en *Recherches de secience religieuse*, 19 (1929) 82-88.

CAQUOT, A., *Sur les quatre bêtes de Dan VII*, en *Semitica*, 5 (1955) 5-13.

CAUBET ITURBE, Fco. Javier, ss.cc., «*...et sic omnis Israel salvus fieret*», *Rom 11, 26*, en *Analecta Biblica*, 17-18 (1963 I) 329-340.

CAVALLERA, Ferdinand: Cf RÉGNAULT, Emile, S.J.

CHAIE, Joseph: Cf DE LUBAC, Henri, S.J.

CHARUE, A., *L'incredulité des Juifs dans le Nouveau Testament*, Gemblouse, 1929.

CHIFFLOT, Thomas-G., O.P., *De l'Eschatologie considerée comme un des Beaux-Arts*, en *La vie intellectuelle*, 16 (1948 II) 39-52.

COLUNGA, Alberto, O.P., *Los sentidos de las profecías*, en *Actas del Congreso Internacional de Apologética*, t. 2, Vich, 1910, pp. 62-81.

CONGAR, Yves M-J., O.P., *Jalons pour une théologie du laïcat*, 2.ᵉ éd., París, 1954.

COPPENS, Joseph, *Les particularités du style prophètique. Un essai d'interpretation*, en *Nouvelle Revue Théologique*, 59 (1932) 674-693.

— *Les harmonies des deux Testaments. Essai sur les divers sens des Ecritures et sur l'unité de la Révélation* (Cahiers de la Nouvelle Revue Théologique VI), Nouvelle édition revue et augmentée, Tournai-París, 1949.

— *Le Protévangile. Un nouvel essai d'exégèse*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 26 (1950) 5-36.

CUSACK, M.F., *The spirit of St. Gertrude or the love of the heart of Jesus to his creatures*, second edition, London-Dublin-Boston-Melbourne, sin fecha.

DANIELOU, Jean, S.J., *Le mystère du salut des nations*, París, 1948.

— *Essai sur le mystère de l'histoire*, París, 1953.

— *Théologie du Judeo-Christianisme*, Tournai, 1958.

D'ARMAGNAC, C., S.J., *La pensée du Père Teilhard de Chardin comme Apologétique moderne*, en *Nouvelle Revue Théologique*, 84 (1962) 598-621.

DE BROGLIE, Paul, *Les prophètes et le N.T. (Questions Bibliques)*, 2ᵉ éd., París, 1904.

— *Les prophèties messianiques*, 2 vol., 2 [e] éd., París, 1904.
DE LUBAC, Henri, S.J.; CHAIE, Joseph; RICHARD, Louis, *P.S.S.*, et BONSIRVEN, Joseph, S.J., *Israël et la foi chrétienne*, Fribourg, 1942.
DE LUBAC, Henri, S.J., *Le fondament théologique des missions*, París, 1946.
— *Essai sur le mystère de l'histoire*, París, 1953.
— *Meditación sobre la Iglesia*, versión española de la 2 [a] edición francesa por Luis ZORITA JÁUREGUI, Pbro., [Bilbao], 1958.
— *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, París, 1962.
— *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, 3 [e] édition revue et augmentée, París, sans date.
DÉMANN, Paul, *Juifs et chrétiens a travers les siècles*, en *Lumière et Vie*, 7 (1958) 91-110.
DENNEFELD, L., *Le Messianisme*, París, 1929.
— *Messianisme*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, 10/2 (1929) 1403-1568.
DESNOYERS, L., *Histoire du peuple hébreu des juges a la captivité*, t. III: *Salomon*, París, 1930.
DIDIOT, Jules, *Un nouveau millénarisme*, en *Revue des sciences ecclesiastiques*, 7 [e] série, 61 (1890 I) 5-36.
— *Révélation*, en *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, IV (1922) 1004-1009.
DUBARLE, A.M., O.P., *Pascal et l'interprétation de l'Ecriture*, en *Les sciences philosophiques et théologiques*, 2 (1941-1942) 346-379.
DUBARLE, D., O.P., *Optimisme devant ce monde* (col. Foi vivante), París, 1949.
DUDON, Paul, S.J.: Cf PARRA, Charles, S.J.
DUPRAT, A., J.B., *L'Apocalypse*, 3 vol., Lyon, 1889.
DÜRR, L., *Ursprung und ausbau des israelitisch-jüdischen Heilandservartung*, Berlín, 1925.
DÜSTERWALD, Franz, *Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel*, Freiburg im Breisgau, 1890.
ERMONI, V., *Les phases succesives de l'erreur millénariste*, en *Revue des questions historiques*, 70 (1901) 353-388.
FALCON, G. e BUSSI, J., *Apologetica*, 2 [a] ed., Alba, 1954.
FELIPE DE FUENTERRABÍA, O.F.M.. Cap., *El Protoevangelio (Gén 3, 15) a la luz de la bula «Ineffabilis» y de la «Munificentissimus»*, en *Estudios Franciscanos*, 55 (1954) 15-52.
FESSARD, Gaston, S.J., *«Théologie et histoire», a propos du temps de la conversion d'Israël*, en *Dieu Vivant*, 8 (1947) 37-65.
FEUILLET, André, *L'Apocalypse. Etat de la question*, Paris-Bruges, 1963.
FISCHER, Johann, *Das Buch Isaias*, en *Die Heilige Schrift des Alten Testaments*, VII Band, Bonn, 1937.
FLICK, M., S.J., *Le speranze della Chiesa*, en *La Civiltà cattolica*, 100 (1949 II) 481-491.
FRANCK, Simon, *Le Royaume de Dieu et le «monde»*, traduit par François LECOQ, en *Dieu Vivant*, 17 (1950) 15-34.
FREY, J.-B., C.S.Sp., *Le conflit entre le messianisme de Jésus et le messianisme des juifs de son temps*, en *Biblica*, 14 (1933) 113-149; 269-293.
GALBIATTI, E. e PIAZZA, A., *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, 5 [a] ed., Genova-Milano, 1956.
GALTIER, P., *Ramière*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, 13/2 (1937) 1649-1651.
—: Cf PARRA, Charles, S.J.
GAROFALO, S., *La nozione profetica del «Resto d'Israele»*, («Lateranum», Nova series, a. VIII, n. 1-4), Roma, 1943.

GELIN, Albert, P.S.S., *Les idées maîtresses de l'Ancien Testament*, 5ᵉ éd., París, 1955.
GERARDO DEL SACRO CUORE (SCIARRETTA), C.P., *La croce e la Chiesa nella teologia di S. Paolo. Contributi ecclesiologici*, Roma, 1952.
GRELOT, Pierre, *Sens chrétien de l'Ancien Testament, Esquisse d'un traité dogmatique*, Paris-Tournai-New York-Rome, 1962.
GRIBOMONT, J., O.S.B., *Sens plenier, sens typique et sens litteral*, en *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 25 (1949) 577-587.
GRY, L., *Le millénarisme dans ses origines et son développement*, París, 1904.
GUENON, René, *The crisis of the modern world*, translated by Arthur OSBORNE, London, 1942.
GUITTON, Jean, *Le développement des idées dans l'A.T.*, Aix-en-Provence, 1947.
HEER, Friedrich, *Catholicité d'hier et de demain*, traduit de l'allemand par André DABEZIES, París, 1961.
HEINISCH, Paolo, *Teologia del Vecchio Testamento*, traduzione a cura del Prof. D. PINTONELLO, Torino-Roma, 1950.
HENRY, A.-M., O.P., *Esquisse d'une théologie de la mission*, París, 1959.
HOEPERS, Matthaeus, O.F.M., *Der Neue Bund bei den Propheten. Ein beitrag zur ideengeschichte der Messianischen Erwartung* (coll. Freib. Theol. Stud., 39), Freiburg, 1933.
HÖPHL, Hildebrandus, O.S.B., *De regno mille annorum in Apocalypsi B. Johannis Apostoli*, en *Verbum Domini*, 3 (1923) 206-210; 237-241.
HUBY, Joseph, *Apocalypse et Histoire*, en *Construire (Etudes)*, 15 (1944) 80-100.
— *Autour de l'Apocalypse*, en *Dieu Vivant*, 5 (1946) 121-130.
— *Saint Paul. Epitre aux Romains* (Col. «Verbum salutis»), nouvelle édition par le P. Stanislas LYONNET, S.J., París, 1957.
HUGUENY, Etienne, O.P., *Le scandale édifiant d'une exposition missionaire*, en *Revue Thomiste*, 16 (1933) 217-242; 533-567.
JACOB, Edmond, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchatel-París, 1955.
JOURNET, Charles, *D'une philosophie chrétienne de l'histoire et de la culture*, en *Revue Thomiste*, 48 (1948) 33-61.
— *Le mal. Essai théologique*, Bruges, 1961.
KNABENBAUER, Josephus, S.J., *Commentarius in prophetas minores*, en *Cursus Scripturae Sacrae*, sectio altera: *Commentarii in Vetus Testamentum, Prophetae minores*, pars prior, editionem alteram recognovit et complevit Martinus HAGEN, S.I., Parisiis, 1924.
KÖNIG, E., *Die Messianischen Weissagungen des A.T.*, Stuttgart, 1925.
LAFONT, M.: Cf SALET, M.
LAGRANGE, M.-J., S.J., *Una pensée de Saint Thomas sur l'inspiration scripturaire*, en *Revue Biblique*, 4 (1895) 563-571.
— *L'Inspiration des Livres Saints*, en *Revue Biblique*, 5 (1896) 199-220. 496-518.
— *L'Inspiration des Livres Saints*, en *Revue Biblique*, 5 (1896) 199-220.
— *Les prophéties messianiques de Daniel*, en *Revue Biblique*, Nouvelle Série, 1 (1904) 494-520.
— *Pascal et les prophéties messianiques*, en *Revue Biblique*, Nouvelle Série, 3 (1906) 533-560.
— *La prophétie des soixante-dix semaines de Daniel (Dan IX, 24-27)*, en *Revue Biblique*, 39 (1930) 179-198.
LAPIDE, Cornelio a, *Commentarii in Sacram Scripturam*, t. VII, Melitae, 1884.
LARGENT, A., *Gratry*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, 6/2 (1935) 1754-1763.

LAURENTIN, R., *L'Interpretation de Genèse 3,15 dans la tradition jusqu'au début du XIII[e] siècle*, en *Etudes Mariales* (1954) 77-157.

LECLERCQ, Jacques, *La vie du Christ dans son Eglise*, (Col. Unam Sanctam 12), 2[e] éd. revue, París, 1947.

LÉMANN, Augustin, *Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël (Leur développement-son altération-son rejeunissement)*, Lyon-París, 1909.

LENNERZ, H., *Duae quaestiones de Bulla «Ineffabilis Deus»*, en *Gregorianum*, 24 (1943) 347-366.

— *Consensus Patrum in interpretatione mariologica Gen. 3,15?*, en *Gregorianum*, 27 (1946) 300-318.

LÉSETRE, H., *Millénarisme*, en *Dictionnaire de la Bible*, 4/2 (1912) 1090-1097.

LOVSKY, F., *Antisémitisme et Mystère d'Israël*, París, 1955.

LUSSEAU, H., *Daniel*, en *Introduction a la Bible*, sous la direction de A. ROBERT et A. FEUILLET, t. I, Tournai, 1957, pp. 695-707.

LYONNET, Stanislaus, S.J., *Quaestiones in Epistolam ad Romanos. Series altera*, ad usum privatum, editio altera, Romae, 1962.

—: Cf HUBY, Joseph, S.J.

MADAULE, Jacques, *Le retour d'Israël*, Bruges, 1951.

MARITAIN, Jacques, *Religion et culture*, París, 1930.

— *Du régime temporel et de la liberté*, París, 1933.

— *Science et sagesse, suivi d'éclaircissements sur la philosophie morale*, París, 1935.

— *L'Eglise Catholique et les civilisations*, en *Questions de conscience. Essais et allocutions*, París, 1938, question première, pp. 7-40.

MEIGNAN, Guillaume (Card.), *Les prophètes d'Israël et le Messie*, París, 1893.

MELI, Angelo, *I beni temporali nelle profezie messianiche*, en *Biblica*, 16 (1935) 307-329.

MERIC, Elia, *L'Altra vita*, traduzione dal francese, 13 ed., 2 vol., Torino, 1913.

MINETTE DE TILLESSE, Georges, *Le Mystère du Peuple juif*, en *Irenikon*, 37 (1964) 7-49.

MIR Y NOGUERA, Juan, S.J., *La Profecía*, 3 vol., Madrid, 1904.

MONTGOMERY, James A., Ph., S.T.D., *A critical and exegetical Commentary on the Book of Daniel*, en *The International Critical Commentary*, Edinburgh, 1959.

PANIKER, Raimundo, *Cristiandad y Cruz. Una investigación teológico-histórica*, en *Arbor*, 23 (1952) 337-367.

PARRA, Charles, S.J.; GALTIER, Paul, S.J.; ROMEYER, Blaise, S.J. et DUDON, Paul, S.J., *Le Père Henri Ramière, de la compagnie de Jésus*, Toulouse, 1934.

PAULON, I., s.x., *«Plantatio Ecclesiae»: il fine specifico delle missioni*, Roma, 1948.

PERBAL, A., o.m.i., *La teologia missionaria*, en *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, a cura della Pontificia Facolta Teologica di Milano, I (Milano, 1927) 415-461.

PETERS, Norbert, *Weltfriede und propheten*, Paderborn, 1917.

— *Sache und Bild in den messianischen Weissagungen*, en *Theologische Quartalschrift*, 112 (1931) 451-489.

PIAZZA, A.: Cf GALBIATTI, E.

PINARD DE LA BOULLAYE, N., S.J., *Jésus Messie*, Conférences de Notre-Dame de Paris, anée 1930, París, 1930.

PIOLANTI, Antonio, *Millenarismo*, en *Enciclopedia Cattolica*, VIII, 1008-1011.

POLIAKOV, Léon, *Du Christ aux juifs de cour*, t. I: *Histoire de l'Antisémitisme*, París, 1955.

POURRAT, P., *La Spiritualité chrétienne*, vol. IV: *Les temps modernes*, París, 1928.

PRAT, F., *La théologie de Saint Paul*, 2 vol., París, 1961.

RAMIÈRE, Henri, S.J., *L'apostolat de la prière. Sainte Ligue des coeurs chrétiens unis au coeur de Jésus pour obtenir le triomphe de l'Eglise et la salut des âmes*, 1[e] éd., Lyon, 1859.

— *Le Père Gratry*, en *Etudes*, Série V, 1 (1872 II) 704-722.

— *Le règne social du Sacré Coeur*, Toulouse, 1892.

REGNAULT, Emile, S.J., et CAVALLERA, Ferdinand, *P. Henri Ramière*, dos artículos en *Messager du Coeur de Jésus*, 61 (1921) 394-418.

RICHARD, Louis, P.S.S.: Cf DE LUBAC, Henri, S.J.

RIGAUX, Beda, O.F.M., *L'Antichrist et l'opposition au Royaume Messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Gembloux-París, 1932.

— *La femme et son lignage dans Genèse III, 14-15*, en *Revue Biblique*, 61 (1954) 321-348.

ROBERT, A., *Genres littéraires de l'Ancien Testament*, en *Initiation Biblique. Introduction a l'étude des Saintes Ecritures*, publiée sous la direction de A. ROBERT et A. TRICOT, París-Tournai-Rome, 1939, pp. 164-190.

ROMEYER, Blaise, S.J.: Cf PARRA, Charles, S.J.

ROWLEY, H.H., *Darius the Mede and the four World Empires in the Book of Daniel. A Historical Study of Contemporany Theories*, Cardiff, 1935.

SALET, M. et LAFONT, M., *L'Evolution régressive*, París, 1943.

SCHMAUS, Michael, *Teología dogmática*, vol. IV: *La Iglesia*, Madrid, 1960.

SEUMOIS, A., o.m.s., *Vers une définition de l'activité missionaire*, Schöneck-Beckenried (Suisse), 1948.

SIEGMAN, Edward F., C.PP.S., *The stone hewn from the mountain (Daniel 2)*, en *The Catholic Biblical Quarterly*, 18 (1956) 364-379.

SOMMERVOGEL, Charles, *Bibliotèque de la Compagnie de Jésus*, t. VI, Bruxelles, 1895.

THILS, Gustave, *Théologie des réalités terrestres*, t. II: *Théologie de l'Histoire*, Bruges, 1949.

TOBAC, Edouard, *Les prophètes d'Israël*, 2 vols., Malines, 1921.

TOUZARD, J., *Juif (Peuple) dans l'Ancien Testament*, en *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, 2 (1911) 1565-1651.

— *L'argument prophétique*, en *Revue Pratique d'Apologetique*, 5 (1906-1908) 757-772; 6 (1908) 906-933; 7 (1908-1909) 81-116; 731-750.

— *Comment utiliser l'argument prophétique* (Col. «Questions d'Ecriture Sainte»), París, 1911.

TRESMONTANT, Claude, *Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin*, París, 1956.

TURMEL, J., *Etude sur le livre de Daniel*, París, 1902.

VAN HOONACKER, Albin, *Les douze petits prophétes traduits et commentés*, París, 1908.

— *L'historiographie du livre de Daniel (notes sur les chapitres II et VII)*, dans le *Muséon*, 44 (1932) 169-176.

VERNET, F., *Hildegarde (Sainte)*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, 6/2 (1935) 2468-2480.

— *Gertrude la Grande (Sainte)*, en *Dictionnaire de théologie catholique*, 6/2 (1935) 1332-1338.

VIARD, A., O.P., *Epitre aux Romains*, en *La Sainte Bible* sous la direction de Louis PIROT et Albert CLAMER, t. XI/2: *Epitre aux Romains. Epitre aux Corinthiens. Epitre aux Galates*, París, 1949, pp. 5-159.

— *Expectatio creaturae (Rom VIII, 19-22)*, en *Revue Biblique*, 59 (1952) 337-354.

VICENTINI, José Ignacio, S.J., *Carta a los Romanos*, texto y comentario por profesores de la Compañía de Jesús bajo la dirección de los PP. Rafael CRIADO (Antiguo Testamento) y Juan LEAL (Nuevo Testamento), *Nuevo Testamento*, vol. II: *Hechos de los Apóstoles y cartas de S. Pablo* (Biblioteca de autores cristianos), Madrid, 1962, pp. 171-327.

VILLEGAS, Beltrán, ss.cc., *El Milenarismo y el Antiguo Testamento a través de Lacunza*, Valparaíso, 1951.

VITTI, Alfredo, S.J., *La conoscenza del vero messianismo dei vaticini presso i Profeti*, en *Gregorianum*, 18 (1937) 30-51.

WIKENHAUSER, Alfred, *Offenbarung des Johannes*, en *Das Regensburger Neues Testament*, t. IX, Regensburg, 1947.

ZOLLI, Eugenio, *L'Antisemitismo*, Roma, 1945.

ABREVIATURAS

AAS	Acta Apostolicae Sedis. Città del Vaticano.
Ab	Abdías.
Act	Hechos de los Apóstoles.
Ag	Ageo.
Am	Amós.
Ap	Apocalipsis.
BAC	Biblioteca Autores Cristianos. Salamanca-Madrid.
Bib	Biblica. Roma.
CBQ	Catholic biblical quarterly (The). Washington.
CC	Civiltà cattolica (La). Roma.
Cor	Corintios.
Crón	Crónicas.
CS	Cahiers sioniens. París.
CSS	Cursus Scripturae Sacrae, inchoatus a R. CORNELY, I. KNABENBAUER et F. DE HUMMELAUER, S.J., Parisiis, 1885.
CT	Ciencia tomista (La). Salamanca.
D	DENZINGER-BANWART-UMBERG-RAHNER, K., Enchiridion Symbolorum, ed. 28., Friburgi Brisg.-Barcinone, 1952.
DAFC	D'ALES, A., Dictionnaire apologétique de la foi catholique. París, 1925-1928.
Dan	Daniel.
DB	VIGOUROUX, F., Dictionnaire de la Bible. París, 1895-1912.
DTC	VACANT, A.-MANGENOT, E.-AMMANN, E., Dictionnaire de théologie catholique. París, 1903-1950.
DV	Dieu vivant. París.
EB	Estudios bíblicos. Madrid.
EC	Enciclopedia Cattolica. Città del Vaticano, 1949-1954.
EE	Estudios Eclesiásticos. Salamanca-Madrid.
Ef	Efesios.
EF	Estudios franciscanos. Barcelona.
EM	Etudes Mariales. París.

Et	Etudes. París. — Construire. Louvain.
ETL	Ephemerides theologicae Lovanienses. Louvain.
Ez	Ezequiel.
Gén	Génesis.
Gr	Gregorianum. Roma.
Heb	Hebreos.
Is	Isaías.
Jer	Jeremías.
Jl	Joel.
Jn	Evangelio según S. Juan.
Lc	Evangelio según S. Lucas.
LuV	Lumière et Vie. St. Alban-Leysse (Savoie).
Mc	Evangelio según S. Marcos.
Miq	Miqueas.
Mt	Evangelio según S. Mateo.
NRT	Nouvelle Revue Théologique (La). Louvain.
NV	Nova et Vetera. Fribourg (Suisse).
Os	Oseas.
Pe	Periodica de re morali, canonica, liturgica. Roma.
PG	MIGNE, J.-P., Patrologia graeca. Parisiis, 1857 ss.
PL	MIGNE, J.-P., Patrologia latina. Parisiis, 1844-1864.
RA	Revue Apologetique, París.
RB	Revue Biblique. París-Jérusalem.
RBe	Revue Bénédictine. Maredsous.
RET	Revista española de teología. Madrid.
Rom	Romanos.
RPA	Revue Pratique d'Apologetique. París.
RQH	Revue de questions historiques. París.
RSE	Revue des Sciences Ecclesiastiques.
RSR	Recherches de science religieuse. París.
RSRS	Revue des sciences religieuses. Strasbourg.
RSPT	Revue des sciences philosophiques et théologiques. Paris.
RT	Revue Thomiste. París.
Sab	Sabiduría.
Sal	Salmo.
Sam	Samuel.
Sof	Sofonías.
Tim	Timoteo.
Tob	Tobías
TQ	Theologische Quartalschrift. Stuttgart.
VD	Verbum Domini. Roma.
Vg	Vulgata.
VI	Vie intellectuelle (La). París.
Zac	Zacarías.

INTRODUCION

I. — *OBJETO DEL PRESENTE TRABAJO*

II. — *ALGUNAS PRECISIONES NECESARIAS*

III. — *IMPORTANCIA DEL TEMA*

IV. — *METODO*

V. — *AGRADECIMIENTO*

I. — *OBJETO DEL PRESENTE TRABAJO*

Cualquiera que esté un poco al corriente de las publicaciones teológicas de los últimos cien años en libros, opúsculos y revistas, se habrá dado cuenta que son muchos los autores que hablando de la Iglesia, y más concretamente de su futuro, conciben toda una serie de esperanzas sobre la influencia que ejercerá sobre el mundo en el porvenir.

Las posiciones adoptadas a este respecto son múltiples y variadas, y van desde un moderado optimismo hasta un descarado Milenarismo espiritual, pasando por una gama casi infinita de posiciones intermedias entre estos dos extremos.

Nuestro estudio quiere precisamente examinar un grupo de estas posiciones intermedias; se trata de aquellos autores católicos que desde mediados del siglo pasado hasta nuestros días han sostenido que la Iglesia debe tener en el futuro una época de vida cristiana florecientísima, de triunfo muy notable en el mundo. Dentro de la variedad de sentencias existe un denominador común a todas ellas; y éste es esperar una nueva época de gran esplendor para la Iglesia o como la han llamado otros: una Edad Aurea.

Quedarán fuera del ámbito de nuestro estudio tanto los que admitiendo una evolución progresiva del Cristianismo nada dicen de esta época excelsa de la Iglesia, como los que, pecando por exceso, se adhieren al milenarismo.

El objeto de este trabajo es exponer y juzgar los principales argumentos que apoyan esta sentencia a fin de obtener una idea exacta de cómo conciben aquella época y cómo fundamentan su posición, estableciendo finalmente la nota teológica que se les debe aplicar, habida cuenta de las sentencias comunes entre los autores actuales y la crítica interna sobre los mismos argumentos. Aunque muy brevemente hemos intentado también situar las diversas posiciones de los autores dentro de corrientes más amplias de pensamiento o del cuadro histórico que las ha hecho surgir. Esto podrá facilitar en algunos casos la intelección del argumento o su crítica.

No hemos pretendido hacer un análisis de todos y cada uno de los ar-

gumentos y defensores de esta teoría porque esto requeriría un trabajo varias veces más amplio que el nuestro. Nos hemos limitado aquí a escoger los autores y argumentos más claros y representativos de los estudios católicos desde mediados del siglo pasado.

De entre todos ellos sobresale sin duda el P. Henri Ramière, S. J., *que en su obra "Les espérances de l'Eglise" ha expuesto con agudeza todos los argumentos que criticaremos y al cual seguiremos, en líneas generales, al desarrollarlos* (1).

Que nosotros sepamos hasta nuestros días no se ha hecho ningún estudio serio sobre este tema (2).

II. — *ALGUNAS PRECISIONES NECESARIAS*

Debemos aclarar desde un principio que no hay que confundir esta sentencia con el Milenarismo. Todos los sistemas llamados milenaristas coinciden en defender un reinado visible de Jesucristo sobre la tierra antes del fin del mundo, durante el cual la Iglesia gozaría de una paz, justicia y santidad nunca vistas, y los hombres de una completa regeneración con la ausencia, o casi ausencia, de mal en el mundo. Este Milenarismo Espiritual moderado es el mínimo común a todos los sistemas milenaristas. Los otros milenarismos espirituales y carnales admiten además que habrá una resurrección anticipada de muchos, los cuales reinarán juntamente con Cristo en la tierra. Los carnales añaden toda una serie de goces materiales y carnales durante el período milenario.

La sentencia que comentamos se aparta fundamentalmente del Milenarismo en cuanto que no admite lo que es esencial y característico en él: el reinado visible de Cristo sobre la tierra. No negamos que algunos de los autores, sobre todo los que apoyan su sentencia en el Apocalipsis, conciban aquella etapa feliz de la Iglesia de forma muy parecida a como lo hacen los milenaristas, pero en lo esencial disienten. Además, la inmensa mayoría de los autores que comentamos incluso en este punto se

---

(1) A lo largo de todo nuestro trabajo usaremos la edición de Lyon del año 1861. Recientemente se ha publicado por primera vez en castellano la obra completa: *Las Esperanzas de la Iglesia,* Barcelona, 1962.

(2) Algunas alusiones pueden hallarse en: Flick, *Le speranze della Chiesa,* CC 100 (1949 II) 481-491. — Antonius Piolanti, *De Novissimis,* 3ª ed., Taurini-Romae, 1950, pp. 158-163. Idem, *Millenarismo,* EC 8, 1010. — Mir, *La Profecía,* III, 150-172. — B. Jungmann, *Tractatus de Novissimis,* Ratisbona, 1898, p. 302, nota. — Toulemont, *La question de la fin du monde et du Règne de Dieu sur terre,* Et, Série IV, 4 (1868 II) 577-581. — G. Van Noort-J. Verhaar, *Tractatus de Novissimis,* Hilversum in Hollandia, 1935, p. 107. — H. Lennerz, S.J., *De Novissimis,* ed. 5ª, Romae, 1950, p. 209. — J. Muncunill, *De Deo Creatore et de Novissimis,* Barcinone, 1922, p. 674.

apartan del Milenarismo en cuanto que la conciben mucho menos feliz que aquéllos.

Hemos de hacer constar también que el Milenarismo no ha sido condenado nunca como herético; de todas formas la Sagrada Congregación del Santo Oficio ha emitido un decreto contra el Milenarismo mitigado (3) y ha puesto muchas obras milenaristas en el Indice de libros prohibidos (4). Algunos documentados estudios modernos han puesto de relieve que la opinión del Magisterio ha sido siempre contraria al Milenarismo (5).

Ahora bien, todos estos estudios y documentos van orientados a poner de manifiesto la falsedad de un reinado visible de Cristo sobre los hombres y de la doble resurrección de los muertos. Y esto es precisamente lo que no admite ninguno de los autores que comentamos. Que nosotros sepamos no ha habido ninguna condenación directa global o individual de la opinión que examinamos en este trabajo.

Más adelante estudiaremos brevemente las alusiones más o menos claras del Magisterio Pontificio sobre esta posición. Con lo que hemos dicho nos basta para afirmar que la sentencia que comentamos difiere esencialmente de la milenarista y que no pesa sobre ella ninguna condenación directa (6).

Los textos aducidos del Antiguo y Nuevo Testamento están sacados de las traduciones de NÁCAR-COLUNGA (7) *y* BOVER-CANTERA (8), *respectivamente.*

---

(3) El decreto dice así: «... quid sentiendum de systemate Millenarismi mitigati, docentis scilicet Christum Dominum ante finale iudicium, sine praevia sive non praevia plurium iustorum resurrectione visibiliter in hanc terram regnandi causa esse venturum. (...) tuto doceri non potest.» (Decreto del 19-21 de julio 1944, AAS XXXVI (1944) 212. Cf el comentario de G. GILLEMANT, NRT 67 (1945) 239-241). Este decreto es casi una repetición de la respuesta que envió el Santo Oficio al Arzobispo de Santiago de Chile el 11 de julio de 1941 (texto y comentario de Silvio ROSADINI, S.J., en Pe 31 (1942) 166-175).

(4) Puede hallarse la lista en José M.ª BOVER, S.J., *El Milenarismo y el Magisterio Eclesiástico*, EB 2 (1931) 16-20.

(5) Cf ibid., pp. 3-22.

(6) Prescindimos en este momento de si las afirmaciones de alguno de los defensores de esta sentencia son compatibles o no con las verdades reveladas; esto será estudiado en su lugar. Aquí sólo afirmamos que el Magisterio público de la Iglesia no ha condenado nunca directamente ni la sentencia en general ni a ninguno de sus defensores en particular.

(7) Eloíno NÁCAR FUSTER-Alberto COLUNGA, O.P., *Sagrada Biblia* (B.A.C.), 3ª ed., Madrid, 1949.

(8) José María BOVER, S.J. - Francisco CANTERA BURGOS, *Sagrada Biblia* (B.A.C.), 4ª ed., Madrid, 1957.

III. — *IMPORTANCIA DEL TEMA*

El problema de si la Iglesia debe tener o no un triunfo, aunque sólo sea relativo, en este mundo, debe por fuerza influir en la concepción de una Teología de la Historia o de un sentido de la Historia y de la Iglesia. No es lo mismo concebir la vida de la Iglesia en el mundo como una levadura que intenta y tiene la fuerza suficiente para fermentar toda la masa y lo va logrando poco a poco, pero sin estar seguros de que un día lo logrará, o bien tener la seguridad de que llegará un día en que se producirá una fermentación inusitada de la masa. De la misma manera que no es lo mismo concebir la Iglesia como un "pusillus grex" durante toda su historia, aunque se extienda cada vez más por todo el mundo, o pensar que será así solamente durante parte de su historia.

Si la Revelación o el estado del mundo actual inducen a pensar en este triunfo, harían concebir unas esperanzas en nuestro ánimo que tendrían su repercusión en el terreno teórico y práctico del apostolado, sobre todo misional. De la solución de este problema está en juego el que concibamos las misiones extranjeras como una cosa pasajera en la vida de la Iglesia, esencial tan sólo a un período de su historia, o como algo esencial a toda la vida terrenal de la Iglesia.

Nuestra cuestión entra de lleno en la controversia sobre el optimismo o pesimismo del futuro de la Iglesia. De todas formas nosotros no intentamos exponer y resolver todo el problema, ampliamente debatido, de este optimismo o pesimismo; nuestro campo se limita a la exposición y juicio de un grupo de los optimistas.

IV. — *METODO*

El problema principal que ha planteado este trabajo es el de ordenar todos los datos recogidos de forma que le fuese fácil al lector enterarse de los múltiples aspectos que es necesario exponer sin que ello le obstaculizara el formar la síntesis de todos ellos.

Esto aparece con toda evidencia si tenemos en cuenta que debemos juzgar a más de cuarenta autores. Cada uno de ellos a su vez desarrolla uno o varios argumentos de forma muy personal y llega a unas conclusiones que, aunque entren dentro del marco impuesto a nuestro trabajo, difieren mucho entre sí. Todo esto implica el peligro de que sin una sistemática ordenación del material todo se redujese a una inacabable enumeración de personas, sentencias, opiniones, libros, juicios...

Para evitar todo esto, atendido el objeto de este trabajo y después de larga reflexión, hemos optado por agrupar los autores por argumentos, de forma que en cada capítulo se hable de uno distinto o de varios muy

semejantes. Dentro de cada capítulo expondremos la línea común a todos los autores y dentro de lo posible las características propias de cada uno. De esta forma será más fácil apreciar toda la fuerza de la argumentación y será posible juzgar sobre su validez inmediatamente después de haberla expuesto. Al hacer la crítica de cada argumento procuraremos fijarnos en la validez o no de lo que es común a todos los autores que lo defienden, fijándonos sólo muy raramente en lo particular y propio de cada uno. Para hacerlo hemos intentado exponer cada vez la opinión común de los autores actuales sobre la cuestión y a continuación, o bien simultáneamente cuando lo requiera el tema, el valor interno del mismo.

Dentro de lo posible hemos querido hacer resaltar, en el texto o en las notas, cuales son los argumentos principales, o únicos, en cada autor y cuales meramente confirmativos.

El método que hemos expuesto tiene la ventaja de que sistematiza de forma armónica los variados elementos y hace más fácil la crítica de los argumentos.

Durante todo el trabajo hemos seguido el criterio de dejar hablar lo más posible a los autores, de ahí el gran número de textos aducidos. En el texto hemos procurado poner todo lo necesario a fin de entender las sentencias y posiciones diversas, transcribiendo aquellos textos que expresan de forma exacta o bien lo que queríamos decir nosotros o bien resumían de forma certera la opinión del autor en cuestión. En las notas se hallan todas las precisiones y todos aquellos textos que hemos creído necesarios para aclarar, demostrar, confirmar... etc., algo indicado en el texto. Dado el carácter de este estudio hemos creído necesario multiplicar más de lo normal la transcripción de textos literales; esperamos no cansar con ello a nuestros lectores.

V. — *AGRADECIMIENTO*

Finalmente, queremos agradecer cordialmente al P. MAURICIO FLICK, S. J., *la ayuda que nos ha prestado con su dirección y consejo. De él recibimos a finales del año 1959 la indicación del tema y a él debemos muchas y valiosas indicaciones que durante estos años, y pese a las múltiples interrupciones debidas a nuestro trabajo pastoral, han hecho posible que pudiese llevarse a feliz término este trabajo.*

Arenys de Mar, 19 de marzo de 1964.

Festividad de San José.

ANTECEDENTES HISTORICOS Y VISION DE CONJUNTO DE LAS TENDENCIAS ACTUALES

I. — INTRODUCCION

En un trabajo de esta índole antes de examinar los argumentos uno por uno y con detalle es obligado el detenerse brevemente en una visión de conjunto sobre los autores y las líneas generales de los que han defendido esta posición, sobre todo en la época que estamos estudiando. No pretendemos hacer una historia completa, sino algunas observaciones destinadas a darnos una perspectiva de la cuestión. Una vez en posesión de la visión general podremos descender a los detalles.

II. — ANTECEDENTES HISTORICOS

La creencia en una edad mejor de la Iglesia ha sido defendida desde muy antiguo.

San Jerónimo habla de algunos autores de su época que creían que las profecías del capítulo 60 de Isaías anunciando una gran santidad, un reino esparcido por todo el mundo de un modo maravilloso, etc., se referían a la época posterior a la conversión de Israel a la Iglesia de Dios. San Jerónimo opina que se refieren a todo el tiempo de la duración de la Iglesia, pero admite que esta sentencia puede ser verdadera (1). Esta posición ha tenido sus defensores en épocas posteriores.

Sin embargo, el camino que han seguido la mayoría de los autores, hasta mediados del siglo pasado, tiene sus orígenes en otra afirmación de San Jerónimo. Comentando aquellos versículos de Daniel 12, 11-12:

---

(1) Dice literalmente, *In Is 60:* «Sunt qui haec omnia quae nos post primum Salvatoris adventum usque ad consummationem mundi, et ex parte completa, et penitus explenda memoramus, futuro tempore praestolentur, quando, subintrante plenitudine gentium, salvandus sit omnis Israel (Rom XI). Quorum nequaquam sententia reprobanda est, dummodo spiritualiter haec complenda, et non carnaliter» (PL 24, 611).

> Después del tiempo de la cesación del sacrificio perpetuo y del alzar la abominación desoladora, habrá mil doscientos noventa días. Bienaventurado el que espere y llegue a mil trescientos treinta y cinco días,

pone una separación entre el día de la muerte del Anticristo (día 1290) y el de la segunda venida de Cristo (día 1335), que serían los 45 días después de la desolación. San Jerónimo, sin embargo, no establece las características de esta época, sino es de forma muy vaga (2).

La sentencia de la existencia de un período de tiempo entre la muerte del Anticristo y la segunda venida de Cristo, a pesar de la oposición de San Hilario (3), San Agustín (4), San Máximo de Turín (5) y San Gregorio Magno (6), fue adquiriendo, a través de los siglos, más y más adeptos, como San Beda (7) y el Abad Adsón (8), hasta que en los siglos XVI y XVII llega a ser sentencia común.

Los detalles sobre esta época, en algunos autores, se van determinando; hasta que en el quinientos y el seiscientos muchos no se limitan a afirmar, siguiendo a San Jerónimo, la existencia de este breve período de tiempo, sino que comparando Daniel con Ezequiel y el Apocalipsis de San Juan opinan que será una época más o menos duradera de la Iglesia en la que gozará de una gran paz, consecuencia de una santidad y una expansión excelsas.

Hector Pintus, O. S. Hier., establece una identidad entre Gog y Magog, del capítulo 39 de Ezequiel, y el supuesto Anticristo de Daniel, con lo cual equipara los 45 días de Daniel con los 7 años que Ezequiel pone después de la destrucción de Gog y Magog; lo cual hace pensar que se trate de un número indeterminado de años. La gran paz, de que habla Ezequiel, sería un período de una admirable paz espiritual consecuencia del fervor de la caridad que llenaría toda la Iglesia antes de la segunda venida de Cristo (9).

---

(2) *In Dan 12, 11-12:* «Beatus..., qui, interfecto Antichristo, dies supra numerum praefinitum quadraginta quinque praestolatur: quibus est Dominus atque Salvator in sua maiestate venturus. Quare autem post interfectionem Antichristi, quadraginta quinque dierum silentium sit, divinae scientiae est: nisi forte dicamus: Dilatio regni sanctorum, patientiae comprobatio est» (PL 25, 579).

(3) *Comm. in Math.*, c. 14, n. 14: PL 9, 1002.

(4) *De civitate Dei*, XVIII, c. 53, n. 1: PL 41, 616.

(5) *Homilia 2:* PL 57, 226.

(6) *Moralium*, XXXII, c. 15, n. 27: PL 76, 652.

(7) *De tempore ratione*, c. 59: PL 90, 574.

(8) *De Antichristo:* PL 40, 1131; libro atribuido a S. Agustín, luego a Alcuíno y finalmente a Adsón de Derby.

(9) *In Ezechielem et alia opuscula*, Lugduni, 1589, *Opera omnia*, t. I: *In Ez 39, 9*, p. 305: «...his verbis vult Ezechiel significare, post Antichristi interitum fore multis diebus in Ecclesia tam mirabilem pacem, ut arma combu-

Leonardus Lessius, S. J., repite la misma identificación entre Daniel y Ezequiel y saca las mismas consecuencias, argumentando, a diferencia de Pinto, sobre el texto de Daniel (10).

Francisco Ribera, S. J., aporta un nuevo elemento al afirmar lo mismo a partir, sobre todo, del Apocalipsis (11).

Nicolaus Lyranus se detiene a considerar la conversión de todo el mundo (12) y Tomás Malvenda, O. P., la renovación por obra de Henoch y Elías (13).

Los autores algo posteriores repiten los mismos argumentos, completándolos con las explicaciones de otros textos de la Escritura. Así, Jacobus Tirinus, S. J., no se contenta con Dan 12, 11-12 y Ez 39, 9 (14), sino que intenta probar la existencia de un Reino Universal excelso a partir del conocido texto de Dan 7, 27:

> ...dándole el reino, el dominio y la majestad de todos los reinos de debajo del cielo al pueblo de los santos del Altísimo, cuyo reino será eterno y le servirán y obedecerán todos los señoríos (15).

---

rantur. Et licet hoc possit recte de pace corporis intelligi, ego tamen existimo esse potius ad pacem spiritus referendam... Arma daemonis, mundi et carnis, sunt tentationes, doli, spes divitiarum et honorum et pestilentium voluntatum, quibus animae hostes nos undique oppugnare contendunt. At illa debemus illo dívini amoris igne comburere, de quo ait Dominus apud Lucam: "Ignem veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut accendatur?" Hanc esse existimo germanam huius loci interpretationem».

(10) *De perfectionibus moribusque divinis*, Friburgi Brisgoviae, 1861, l. 13, cc. 18 y 19, pp. 394-404. Pues, según él, ibid. pp. 403-404, en aquel texto «...non videtur angelus loqui de iudicio et premii collatione; sed potius de tranquillitate et felici statu Eccesiae, quo patietur, hostibus eius ubique interemptis, et infidelibus undique ad eam accedentibus».

(11) *Commentarii in Apocalypsis St. Joannis Apostoli*, Lugduni, 1693, *In Apoc 20*, n. 73, p. 404.

(12) *Commentarium in Sacra Scriptura. Epistolas et Apocalypsis*, sin lugar de la edición ni fecha, fol. 112.

(13) *De Antichristo*, Romae, 1604, 1. XI, c. 19, p. 538: «Quocirca Sancta Christi Ecclesia, quam eo tempore, restitutam et redintegratam per Henoch et Eliam, non dubitamus doctrina, probitate, frequentia florentissimam fore, cum timore et tremore adventum Domini ad judicium praestolabitur, sat sciens non procul abesse».

(14) *Commentarius in universam Sacram Scripturam*, t. IV: *Jeremias cum Baruch, Ezequielis, Danielis, XII Proph. Minorum, II Mach.*, Neapoli, 1776, *In Ez 39, 9*, pp. 249-250. Concluyendo su exposición dice, ibid., p. 250: «Deus enim judaeis aeque ac gentilibus tempus concedet sufficiens ad conversionem et ad Ecclesiarum fundationem, ut religio christiana solide etiam apud ipsos stabiliatur. Et erit toto orbe tunc summa Ecclesiae pax. Quamdiu praecisse duratura, solus novit qui omnia novit».

(15) Ibid., p. 298.

Igualmente Joannes Stephanus Menochius, S. J., (16) y Cornelius a Lapide, S. J. (17). Este último autor, basado en el Apocalipsis, llega a afirmar que en esta época Satanás será atado para que no seduzca como ahora a los hombres y esto permitirá el gran resurgir de la Iglesia en medio de una gran paz (18).

En los últimos cien años este tipo de demostración basada en Daniel y Ezequiel ha sido en gran parte abandonada; la defienden, sin embargo, entre otros, Henri Ramière, S. J. (19), Josep Knabenbauer, S. J. (20), y August Bisping (21).

Otro argumento usado desde antiguo es el del Apocalipsis, sobre todo en el comentario al capítulo 20.

Los comentarios milenaristas de este libro han sido numerosísimos, sobre todo en la época patrística (22). Al lado de esta corriente milenarista se han desarrollado toda una serie de comentarios que sin retener los postulados propiamente milenaristas sostienen la creencia en una época Aurea de la Iglesia, como por ejemplo, Hortulanus (23), Q. Julius Hilarion (24) y Petrus Galatinus (25). Pero es sobre todo a partir del protestantismo que los estudios sobre las profecías de los últimos tiempos de la Iglesia se han prodigado de un modo prodigioso (26).

---

(16) *Commentarius totius Sacrae Scripturae*, t. I: *Vetus Testamentum*, Venetiis, 1722, *In Ez 39, 9*, p. 629; *In Dan 7, 27*, p. 648.

(17) *Commentaria in Scripturam Sacram*, Parisiis, ed. Vives, 1886, t. XII: *In Jeremiam, Threnos, Baruch et Ezechielem, In Ez 39, 9*, pp. 770-771; Ibid., t. XIII: *In Danielem, Osse, Ioelem, Amos, In Dan 7, 27*, p. 98, en donde afirma: «tunc anim Antichristo regno averso Ecclesia ubique terrarum regnabit et fiet tam ex judaeis quam ex gentilibus unum ovile et unus pastor».

(18) Ibid., t. XXI: *Apocalypsis Sancti Joannis, In Ap 20, 9*, p. 358: «Probabile est diabolum cum Antichristo deturbandum in tartara, ut paulo ante finem mundi plena detur orbi et Ecclesiae pax post tam immanem eamque extremam Antichristi persecutionem».

(19) *Les espérances de l'Eglise*, pp. 561-563.

(20) *Daniel propheta, lamentationes et Baruch*, en CSS, *Commentariorum in V.T.*, pars III, vol. IV, *In Dan 7, 27*, p. 202. IDEM, *Ezequiel Propheta*, en ibid., vol. III, *In Ez 39, 10*, p. 400.

(21) *Erklärung der Apokalypse des Johannes*, p. 16.

(22) Cf ALCAÑIZ, *Ecclesia Patristica et millenarismus*. — L. GRY, *Le millénarisme dans ses origines et son développement*. — V. ERMONI, *Les phases succesives de l'erreur millénariste*, RQH, 70 (1901) 353-388. — Sobre el desenvolvimiento del milenarismo y su dependencia de la gnosis judía cf DANIELOU, *Théologie du Judeo-Christianisme*, pp. 341-366.

(23) *In Cantica*, fol. 386. Citado por A LAPIDE en su comentario al Apocalipsis: op. cit., p. 346.

(24) *De duratione mundi*, t. VII de *Bibl. SS. Patrum*. Citado por A LAPIDE, loc. cit.

(25) Manuscrito en la Biblioteca Vaticana. Citado por A LAPIDE, loc. cit.

(26) Cf P. Jacobus LELONG, *Biblioteca sacra*, t. II, Parisiis, 1723, p. 1155, donde cita toda una serie de comentarios al Apocalipsis de su tiempo. Igual-

Este último argumento, como veremos más adelante, ha continuado ejerciendo una especie de espejismo, tanto en los escritores católicos como en los protestantes.

De todo esto podemos concluir que la opinión en una edad mucho más próspera de la Iglesia no es algo propio de algunos autores del último siglo, sino que se halla esparcida en todos los períodos de la Iglesia aunque restringida, más o menos, a los argumentos antes citados.

III. — TENDENCIAS ACTUALES

Desde principios y sobre todo a mediados del siglo pasado se nota un nuevo despertar de esta teoría, especialmente en Francia.

A nuestro juicio esto se debe, en muchos casos, a una afición en escrutar el futuro, buscando donde sea los signos optimistas o pesimistas, según los casos.

Un escritor de la época escribe: «Las mismas preocupaciones han hecho mella en un gran número de hombres serios. Sería muy sorprendente, en verdad, que una época tan profundamente turbada como la nuestra no intentase interrogar con una atención inquieta los signos de esperanza o de temor que parecen presentarse en tropel y que es fácil de interpretar en sentidos diversos, según el estado de espíritu o las predisposiciones con las cuales se los estudia. Continuamente los libros, los folletos, los artículos de periódico o de revistas consagradas a estas cuestiones, se multiplican en proporciones verdaderamente extraordinarias» (27).

Esquematizando podemos decir que se formaron tres escuelas (28):

— Unos opinaban que los acontecimientos contemporáneos eran el principio del fin; es la escuela del fin del mundo. Esta teoría fue defendida sobre todo por los escritores, muchos de ellos ilustres, de la revista «Le memoriale catholique».

— La otra escuela es típicamente milenarista. A principios del siglo pasado defendió esta posición con gran riqueza de argumentos Manuel Lacunza, S. J. (29), seguido más tarde por Joseph de Felicité (30), Mo-

---

mente Allo, *Saint Jean. L'Apocalypse*, pp. CCXXXV-CCLXXIV. Entre estas obras se hallan varias que defienden la sentencia que comentamos.

(27) Toulemont, art. cit., p. 562.

(28) Cf ibid., pp. 552 y ss.

(29) *La venida del Mesías en gloria y majestad*, Cádiz, 1813.

(30) Pseudónimo de Vercruyre, *La Régénération du monde. Opuscule dédié aux douze tribus d'Israël*, 1860. Citado por Toulemont, art. cit., pp. 570-573.

glia (31), Pagani (32), Cayetano Caballero Infante (33), Giuseppe Callegari (34), E. A. Chaubaty (35) y en nuestro siglo por Raphaele Eyzaguirre (36), August Rohling (37), F. Spirago (38), T. Martín de Baláustegui (39), Cristino Morrondo (40), J. Ramos (41), B. Ughi (42) y Florentino Alcañiz, S. J. (43).

— La tercera escuela es la de las esperanzas o de la Edad Aurea. Pa-

---

(31) *Assai sur le livre de Job et les prophéties relatives aux derniers temps*, 2 vol., 1865. Citado por TOULEMONT, art. cit., pp. 573-577.

(32) *The End of the World*, 1856. Citado por LÉSETRE, *Millénarisme*, DB 4/2, 1096.

(33) *La proximidad del fin del siglo, y después, transcurridos mil años, según las Sagradas Escrituras, el del Mundo*, Madrid, 1875. Conocemos este libro por el resumen que hace MIR, op. cit., III, 614-621. Según él, CABALLERO sólo admite el reinado visible de Cristo en la tierra al principio del milenio.

(34) *Studi sopra L'Apocalisse*, Mantova, 1889. PIOLANTI, op. cit., p. 159, asegura, sin embargo, que defiende la sentencia de la Edad Aurea.

(35) *Etudes... l'avenir de l'Eglise catholique selon le plan divin ou la régénération de l'humanité et la rénovation de l'univers*, Poitiers, 1890-1893.

(36) *Apocalipseos interpretatio litteralis eiusque cum aliis libris concordantia*, Romae, 1911.

(37) *In viaggio per Sionne*, Napoli, 1906. IDEM, *Die Zukunft der Menscheit als Gettung nach der Lehre der hl. Kirchenväter*, Leipzig, 1907. IDEM, *Die Wiederherstellung des Urstandes*, Lingen, 1922.

(38) *Der Weltuntergang*, Lingen, 1921.

(39) *La conversión de los judíos y el fin de las naciones*, Barcelona, 1922.

(40) *La proximidad de la catástrofe del mundo y el advenimiento de la regeneración universal*, Jaén, 1922. IDEM, *Jesús no viene, Jesús vendrá* o *Catástrofe y renovación*, Jaén, 1924. IDEM, *Estudios milenarios*, Jaén, 1922.

(41) *Summa Isagogico-Exegetica in libros sacros Novi Testamenti*, Romae, 1940.

(42) *La via*, Firenze, 1949.

(43) Después de la primera lectura de varias obras del P. ALCAÑIZ (sobretodo de *Parábolas, Desenvolvimiento del Reino de Dios*, Granada, 1934, *Parábolas, El Reino de Dios e Israel*, 2 vols., Granada, 1934 y *El reinado del Sagrado Corazón ideal de la juventud*, Granada, 1931), creímos por unos momentos que defendía la sentencia de la Edad Aurea, pero al volver a leer el primero de los citados libros tuvimos el convencimiento de que era milenarista espiritual. Varias razones nos inducen a pensar así: 1ª, con muchísima frecuencia afirma que entre las dos venidas de Cristo tendrá lugar la época de las penas de la Iglesia. Durante este período la devoción al Sagrado Corazón de Jesús irá aumentando; cuando los devotos hayan colmado la medida de oraciones y penas, Cristo aparecerá fulminante matando a todos los impíos e instaurando el Régimen o Reinado social de Cristo (*Desenvolvimiento...*, passim); 2ª, en las pp. 253-254 del mismo libro afirma que entre la primera y segunda venida de Cristo todos estamos tristes y hemos de hacer penitencia porque Cristo está ausente. En cambio antes de su subida al cielo y después de su segunda venida estaremos alegres y felices, todo lo cual hace suponer que Cristo estará entre los hombres de modo parecido a su primera venida; 3ª, pone como característica del período entre la 1ª y 2ª venida de Cristo el que Este estará ausente, lo cual quiere decir que en los demás períodos estará presente.

rece ser que esta posición se afianzó y cobró fuerza a causa de ciertas palabras pronunciadas por el Papa Pío IX el 8 de diciembre de 1854, en la Bula «Ineffabilis Deus» de la definición de la Inmaculada Concepción:

> Certissima... spe et omni prorsus fiducia fore, ut beatissima Virgo... velit... efficere, ut sancta Mater Catholica Ecclesia, cunctis amotis difficultatibus, cunctisque profligatis erroribus, ubicumque gentium, ubicumque locorum quotidie magis vigeat, floreat, ac regnet a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terrarum, omnique pace, tranquillitate, ac libertate fruatur, ut rei veniam, aegri medelam, pussilli corde robur, afflicti consolationem, periclitantes adiutorium obtineant, et omnes errantes discussa mentis caligine ad veritatis ac iustitiae semitam redeant, ac fiat unum ovile, et unus pastor (44).

Estas palabras produjeron en todo el mundo una gran impresión; parecía, dijeron muchos, como si Pío IX esperase una nueva y maravillosa época para la Iglesia, como fruto de la definición del dogma de la Inmaculada. Existen varios testimonios de la época que hablan de este fenómeno (45).

En este ambiente florecieron en la segunda mitad del siglo pasado varias opiniones sobre una edad mejor de la Iglesia. En nuestro siglo se han continuado difundiendo, aunque sin el ambiente, ya desaparecido, que se formó entonces.

a) *Apocalipsis.*

Muchos, fundados sobre todo en el Apocalipsis y en las profecías mesiánicas, esperan una época en donde casi todos los males desaparecerían, tanto los de orden físico como los de orden moral. Esta época es establecida generalmente entre el Anticristo y la Parusia, como en los autores citados anteriormente. En la descripción de la época no difieren mucho de los milenaristas; se apartan de ellos sobre todo en el negar la doble resurrección de los muertos y el reinado visible de Cristo sobre la tierra.

---

(44) *Acta Pii IX*, Parte I, vol. I, p. 617.

(45) En la recensión de Henri Ramière, S.J., *Les espérances de l'Eglise*, en Et N.S. 1 (1862 II) 693, Toulemont, colaborador en la revista «Etudes» durante muchos años, dice: «Ces paroles si fermes et si solennelles semblèrent être à la fois l'écho et la consécration authentique des pressentiments qui germaient depuis longtemps dans un grand nombre de coeurs catholiques, et qui n'avaient fait que se fortifier à l'approche de la sentence tant désirée. Un grand nombre d'evèques, répondant à la voix de leur chef, s'associèrent dans l'expression des mêmes espérances, et les fidèles semblèrent se reposer dans l'attente d'un triomphe éclatant pour l'Eglise». Cf *Congruenze sociali di una definizione dogmatica sull' concepimento della B.V. Maria*, CC 8 (1952) 376-396, y luego aparecido en *L'Univers* del 25 abril 1852.

Entre los propugnadores de esta teoría encontramos a Joaquín de Sangrán y González en «La profecía del Apocalipsis y los tiempos actuales» (46), G. Rougeyron sobre todo en «De l'Antechrist» y «Les derniers temps», Jean-Baptiste Rozier Coze en «Essai d'interpretation de l'Apocalypse», Bigou primero en «L'Avenir, ou le règne de Satan et du monde prochainement remplacé sur toute la terre par une domination indéfinie de J.C. et de l'Eglise», y más tarde en otro libro destinado a contestar a los que impugnaban el primero: «Justification du nouveau millénarisme ou glorieux avènement de Jésus-Christ, refoulement de tous les démons dans l'enfer, et long règne spirituel de l'Eglise sur toute la terre, démontrés par l'Ecriture et la vraie Tradition» y Pierre Pradié en «Le monde nouveau, ou le monde de Jésus-Christ». Ramière (47) se acerca mucho a esta posición.

Al lado de éstos hallamos otros comentaristas del Apocalipsis que, aunque defiendan una época mejor, no creen en la ausencia casi completa del mal. Su entusiasmo es, por tanto, mucho más moderado.

A finales del siglo pasado esta teoría encontró sus defensores en Gallois, O. P., en su largo artículo «L'Apocalypse de Saint Jean» (48), Bisping en «Erklärung der Apokalypse» y Valentinus Casajoana, S. J., en su tratado «De Verbo Incarnato» (49); y posiblemente en nuestro siglo en Joseph Sickenberger en «Das tausendjährige Reich in der Apokalypse» (50); Léon-Joseph Moreau, O. P., en «Quand le Seigneur reviendrat-il?» (51), parece también aceptar esta sentencia. Henri-Marie Féret, O. P., en «Apocalypse de St. Jean. Vision chrétienne de l'histoire» y luego en el artículo «Apocalypse, Histoire et Eschatologie chrétiennes» (52), la defiende muy extensamente.

b) *Tendencias de la sociedad.*

A partir sobre todo del siglo pasado se dan unos acontecimientos que, especialmente en Francia, hacen surgir en muchos la esperanza en un porvenir mucho mejor de la Iglesia.

La Revolución Francesa y los hechos de 1848 trajeron consigo una gran crisis en el pensamiento del cristiano. El católico francés estaba acostumbrado a ver su catolicismo encuadrado dentro del marco ideológico, institucional, etc., de «l'Ancien regime». La Revolución Francesa ocasionó un cambio radical a todo esto, y una crisis, un problema de con-

---

(46) PIOLANTI, op. cit., p. 159, en cambio, lo considera milenarista espiritual. En la misma página puede hallarse más información sobre estos autores.

(47) Op. cit., pp. 533-534; 563-568; 581.

(48) RB 2 (1893) 385-430; 506-543 y 3 (1894) 357-374.

(49) C. IV, n. 313. Citado por MIR, op. cit., III, 615.

(50) En *Festschrift für Sebastian Merkle*, pp. 300-315.

(51) NV 35 (1960) 138.

(52) DV 2 (1945) 117-154.

ciencia. «Esta crisis, dice Aubert (53), hizo más agudo el gran problema con el cual el pensamiento católico se encontraba enfrentado después de medio siglo: la actitud que tomar con respecto al mundo surgido de la revolución. ¿Podía el cristiano acomodarse a este mundo o debía condenarlo como intrínsecamente malo? Más concretamente, ¿cómo era necesario comportarse en relación al régimen de las libertades modernas, libertades políticas, libertad de prensa, de conciencia, de cultos?: ¿era esto un progreso que debía favorecerse, una situación de hecho inevitable que debía ser utilizada de la mejor manera a los intereses de la Iglesia, o un mal que debía ser combatido sin compromiso?».

De estas interminables discusiones pareció emerger en la mente de muchos la idea de que en la sociedad, en las más íntimas fuentes de sus tendencias y de su pensamiento, se podía hallar la prueba de que no podía estar demasiado lejana una completa reconciliación entre la sociedad y la Iglesia. El mundo va, por su misma tendencia interna, hacia una época de completo cristianismo.

En la primera mitad del siglo pasado encontramos algunos precursores de esta forma de ver las cosas, en Chateaubriand (54), Ranke (55), De Maistre (56) y Schlegel (57).

En las primeras décadas de la segunda mitad de siglo el redactor jefe del periódico «L'Univers», Louis Veuillot, espera una especie de teocrácia, de unión estrecha y santa entre Iglesia y Estado en un futuro no lejano (58).

---

(53) *Le Pontificat de Pie IX (1846-1878)*, t. XXI de *l'Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, p. 225.

(54) «Le Christianisme paraît être descendu au tombeau; il aura sa résurrection, et c'est sur la base du Christianisme que sera reconstruite, après un siècle ou deux, la vieille société, qui se décompose à présent.» Citado por A. GRATRY, *La morale et la loi de l'histoire*, II, 364, sin indicar la fuente.

(55) «Nous verrons une nouvelle exposition du christianisme, qui réunira tous les chrétiens, et qui ramènera les incrédules eux mêmes.» *Histoire de la papauté*, fin. Citado por A. GRATRY, ibid., p. 363.

(56) «Plus que jamais, il faut nous tenir prêts pour un événement immense dans l'ordre divin, vers lequel nous marchons avec une vitesse accélérée qui doit frapper tous les observateurs.» Y más adelante: «Tout annonce je ne sais quelle grande unité, vers laquelle nous marchons à grands pas.» *Soirées de Saint Pétersbourg*, onzième entretien. Y en otra parte: «Nous touchons à la plus grande des époques religieuses...» *Le Pape*, disc. prélim., p. 3. Textos citados por A. GRATRY, ibid., p. 362.

(57) Cf *Histoire littéraire*, fin. Citado por A. GRATRY, ibid., p. 364.

(58) «Si l'on ose jeter plus loin les yeux dans l'avenir, par delà les longues fermées du combat et l'ecroulement, on entrevoit une construction gigantesque et inouïe, oeuvre de l'Eglise, qui répondra par des créations plus belles et plus merveilleuses au génie infernal de la destruction. On entrevoit l'organisation chrétienne et catholique de la démocratie. Sur les débris des empires infidèles, on voit renaître plus nombreuse la multitude des nations, égales entre elles, libres, formant une confédération universelle dans l'unité de la

En esta misma época entran en la discusión dos ilustres sacerdotes: los Padres Henri Ramière, S. J., y Auguste-Alphonse Gratry, del Oratorio.

El P. Ramière vive plenamente todos los problemas de su época e intenta darles una solución justa; «es ante todo un publicista que sabe la teología a fondo y que la hace hablar sobre las cuestiones al orden del día de las preocupaciones católicas» (59). Por esto no es extraño que se preocupe del problema de las nuevas tendencias de la sociedad, tan acuciantes, y tome posición ante ellas de una forma valiente, juzgando como excelentes la mayoría de ellas.

Para poder entender su posición hay que tener en cuenta que fue el sucesor del P. Gautrelet en la obra del «Apostolado de la oración», a la que dio un gran empuje, cuyo fin es el colaborar al reinado social de Jesucristo, que, según él, debería ser una época de completo cristianismo, próxima ya a venir.

En su obra «L'apostolat de la Prière» indica el mejor medio para llegar a este reinado: la oración (60).

En su otra obra «Les espérances de l'Eglise» expone el fin a conseguir. Impresionado por las palabras de Pío IX en la definición de la Inmaculada, quiere «hacerlas comprender mejor... [mostrando] los fundamentos sólidos sobre los cuales se apoyan estas magníficas esperanzas tan claramente formuladas por el jefe de la Iglesia» (61). Estos fundamentos son: las leyes de la Providencia divina, las nuevas e íntimas tendencias de la sociedad contemporánea, que llevarán a los hombres a adherirse a la Iglesia, confirmadas por la Revelación Pública y privada de Dios que prometen un reinado universal y magnífico de la Iglesia (62). Todo lo cual le reafirma en la esperanza de una nueva y excelsa época del cristianismo (63).

---

foi, sous la présidence du Pontifice romain également protegé et protecteur de tout le monde; un Peuple Saint... Et cette democratie baptisée et sacrée fera ce que les monarchies n'ont pas su et n'ont pas voulu faire: elle abolira partout les idoles, elle fera régner universellement le Christ; et fiet unum ovile et unus Pastor.» Artículo aparecido en *L'Univers*, el sábado 9 de julio de 1868; citado por TOULEMONT, *La Question de la fin du Monde*, Et Série IV, 4 (1868 II) 864.

(59) Paul GALTIER, S.J., *Ramière*, DTC 13/2, 1649-1650.

(60) Ver el subtítulo: *Sainte Ligue des coeurs chrétiens unis au Coeur de Jésus pour obtenir le triomphe de l'Eglise et le salut des âmes*, 1[er] ed., Lyon, 1859.

(61) *Les espérances de l'Eglise*, p. XVII.

(62) La parte que trata de las tendencias de la sociedad había sido publicada anteriormente bajo el título *L'Eglise et la civilisation moderne*, Le Puy, 1861.

(63) «Desormais nous savons ce que nous avons le droit d'attendre, et certes c'est bien tout ce que le chrétien le plus saintement ambitieux pouvait rêver: c'est le complet triomphe de l'Eglise, c'est la destruction de toutes les

El P. Ramière tuvo serias contrariedades a causa de este libro. En el momento de la publicación quiso dedicarlo a Pío IX, pero los censores oficiales se mostraron severos, criticando ciertos puntos teológicos, políticos y, sobre todo, proféticos. El General de la Compañía P. Beckx prohibió la dedicación al Papa. Más tarde, corregido y amputado, el libro fue publicado. La crítica, sin embargo, no lo acogió muy bien. Ramière, contrariado, pide una revisión oficial que la curia generalicia no le permite. Más tarde, a ruegos de Francisco Mercurelli, secretario de Pío IX, escribe otra obra para explicar que se trata de un triunfo espiritual, y no temporal, de Cristo antes del fin del mundo; pero no llegó a publicar esta obra (64).

Gratry es un temperamento más interesado si cabe que Ramière en las controversias de su época; ningún error de su tiempo no ha sido refutado por su pluma. Sin embargo, su vocación es propiamente la del orador que intenta atraer a la Iglesia los ambientes más alejados de ella; de ahí sus contactos con toda clase de ambientes y sus escritos destinados a recoger todo lo bueno que puede hallar en ellos (65), por esto se entiende que intentase recoger las aspiraciones de su época, declarándolas buenas y destinadas a hacer evolucionar a la sociedad hacia la plena aceptación de Dios. A esto va destinado su libro «La morale et la loi de l'histoire». Su síntesis, sin duda algo oscura y difusa, es original.

La opinión completamente optimista acerca de la sociedad y del futuro de la Iglesia no parecen ser patrimonio exclusivo de Ramière y Gratry; otros siguieron sus pasos; dice Toulemont que «se pueden contar en sus filas [las de Ramière y Gratry] muchos de los más ilustres cristianos de nuestra época» (66).

---

erreurs, c'est le regne universel de la verité et de la vertu, c'est l'union des hommes et des peuples en un seul troupeau, qui marchera sous la conduite du Divin Pasteur, dans les voies de la vraie fraternité et du vrai progrès». *Les espérances de l'Eglise,* p. XVI.

(64) Se trata de *Le Triomphe de Jésus-Christ et son Eglise sur la terre, annoncé dans les Saintes Ecritures et preparé par les événements présents,* manuscrito en 4° religado, de 221 páginas, más un apéndice de 40 páginas sobre el milenarismo. Más detalles sobre esta controversia pueden hallarse en Paul DUDON, S.J., *L'home d'action,* en *Le Pere Henri Ramière, de la Compagnie de Jésus,* Toulouse, 1934, pp. 304-309.

Sobre su vida y personalidad cf : Charles PARRA, S.J., Paul GALTIER, S.J., Blaise ROMEYER, S.J., Paul DUDON, S.J., *Le Père Henri Ramière...* — GALTIER, S.J., *Ramière* en DTC 13/2, 1649-1651. — Emile REGNAULT, S.J., et Ferdinand CAVALLERA, *P. Henri Ramière,* 2 art. en *Messager du Coeur de Jésus,* 61 (1921) 394-418. — Joseph BURNICHON, S.J., *La compagnie de Jésus en France. Histoire d'un Siècle: 1814-1914,* París, 1922, t. IV, pp. 110-112.

(65) Sobre su obra y personalidad ver A. LARGENT, *Gratry* en DTC 6/2, 1754-1763. — RAMIÈRE, *Le Père Gratry,* Et Sèrie V, 1 (1872 II) 704-722. — TOULEMONT, *La Question de la fin du monde...,* Et Sèrie IV, 4 (1868 II) 579.

(66) Ibid., p. 578.

También el Cardenal Newman parece ser de la misma opinión al hablarnos de una «primavera de la Iglesia» (67).

El problema, que suscitó esta posición delante del hecho de las nuevas tendencias de la sociedad, ha continuado vivo hasta nuestro siglo, y ha originado un toma de posiciones delante de él muy parecida, idéntica en lo sustancial, a la del siglo pasado.

Muchas de las personalidades actuales del Catolicismo han creído ver en la sociedad actual los signos de una nueva época de la Iglesia. Recordemos a Ricardo Lombardi, S. J., en «Por un mundo nuevo», al Cardenal Emmanuel Suhard en «Agonia della Chiesa?», Karl Rahner en «L'Eglise a-t-elle encore sa chance?», Jacques Maritain sobre todo en «Humanisme intégral» y A. D. Sertillanges, O. P., en «La vie française» (68).

Las diferencias entre estos autores son múltiples; no podemos en este momento detenernos en ellas y lo dejaremos para más adelante. Pero todos ellos coinciden en lo que a nosotros nos interesa: en la creencia de que las tendencias de la sociedad actual hacen prever la constitución de un nuevo mundo enteramente cristiano.

El P. Pierre Teilhard de Chardin, S. J., en varias de sus obras, como «L'Avenir de l'Homme» y «Le Phénomène humain», desarrolla una complicada teoría evolutivo-optimista del universo hacia un Cristocentrismo o dominio de la caridad en el mundo.

c) *Israel y su influjo en la Iglesia.*

Existe en la historia de los últimos años un tercer movimiento del pensamiento que ha llevado a muchas personalidades actuales a pensar en una época mejor de la Iglesia; se trata de aquellos que intentan desentrañar toda la significación del misterio del pueblo de Israel.

La historia del pueblo judío, sobre todo en los últimos veinte siglos, es un hecho que suscita un grave problema:

Antes del Renacimiento el problema de Israel se ponía en términos religiosos, incluso cuando suscitaba problemas puramente sociológicos.

A partir del Renacimiento sobrevino la general secularización del pensamiento, y, por tanto, también de la cuestión judía. De este modo pasó a ser un problema puramente social, político y económico; y así, en el siglo XIX, este modo de ver las cosas se impuso largamente, incluso en los creyentes, hasta hacerles olvidar la significación religiosa del pueblo judío (69). El nombre «judío» no tenía para la mayoría ninguna relación con la religión actual, sino sólo con sus orígenes.

---

(67) Cf *Sermon sur le second Printemps de l'Eglise.* Citado por Emmanuel SUHARD, *Agonia della Chiesa?*, p. 74.

(68) Pp. 220-249.

(69) Cf Paul DÉMANN, *Quel est le mystère d'Israël?*, CS 6 (1952 I) 1-16 en donde se puede hallar información más amplia de lo que hemos dicho aquí.

En la segunda mitad del siglo XIX se da un movimiento contrario que intenta revalorizar estos conceptos.

Los hermanos Lémann pueden considerarse como los pioneros de este movimiento (70). Trabajaron con todas sus fuerzas para propagar la idea del problema religioso que late en la vida de Israel; incluso intentaron, sin resultado, que el Concilio Vaticano dijese algo sobre la cuestión judía (71).

León Bloy, en su libro «Le salut par les juifs», es el de los primeros que lanza un grito de alerta para hacer ver que se da en Israel un misterio revelado por Dios y olvidado por los cristianos (72).

Pocos años más tarde (1894-1899) tuvo lugar la conocida crisis antisemita del «affaire Dreyfus» que dividió Francia en dos bandos; «pero este choque está al origen, en algunos... de una toma de conciencia nueva de las verdaderas perspectivas cristianas del problema judío, del problema de la actitud cristiana hacia los judíos» (73), como, por ejemplo, en Charles Péguy en «Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc» (74).

El mérito de Bloy y Péguy es el haber llamado la atención de los cristianos sobre que Israel no es un simple hecho histórico, sino un enigma sacro, un misterio, aunque no hayan acertado a descubrir cuál es este misterio con toda claridad.

Otros escritores posteriores se han interesado en el misterio de Israel, como Blondel, Gabriel Marcel...

Posteriormente otros hechos importantes han contribuido a llamar la atención sobre Israel y su misterio, sobre todo el exterminio Hitleriano y la creación del Estado de Israel (75).

Las opiniones actuales sobre el misterio de Israel son confusas y múltiples:

---

(70) Cf entre otras obras: Augustin LÉMANN, *Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël. Leur développement —son alteration— son rejeunissement.*

(71) Cf Les Abbés LÉMANN, *La question du Messie et le Concile du Vatican.* Sobre ellos ver Théotime de SAINT-JUST, O.M.C., *Les frères Lémann, leur vie, leur oeuvre,* París, 1937.

(72) Cf Charles JOURNET, *Destinées d'Israël. A propos du "Salut par les juifs"*, pp. 429-430.

(73) DÉMANN, *Juifs et chrétiens a travers les siècles,* LuV 7 (1958) 107.

(74) París, 1910.

(75) Sobre la importancia que puede tener el retorno de Israel, ver: Jacques MADAULE, *Le retour d'Israël,* en donde llega a decir, ibid., p. 190: «Ls plus grands événements spirituels de l'histoire se sont accomplis ici, par le ministère d'Israël. Toutes les fois qu'il a touché à ces rivages, ce fut pour quelque manifestation de Dieu. En sorte qu'on est bien forcé de se demander ce que signifie son retour, aux XXe siècle».

Más detalles sobre las razones históricas de la actual preocupación hacia Israel pueden hallarse en DÉMANN, *Juifs et chrétiens a travers les siècles,* LuV 7 (1958) 109-110.

— Muchos escritores judíos creen que el misterio está en la elección de Dios a recibir la palabra divina y a ser su testigo en medio del sufrimiento. Así opinan: Rabbin Choucroun en el opúsculo «Le judaïsme, Doctrines et Préceptes» (76) y Renée Neher-Bernheim en el artículo «Le Mystère d'Israël» (77).

— Varios católicos hacen resaltar que el misterio de Israel tiene relación con la elección de Dios, lo cual explicaría la dispersión, los sufrimientos, la persistencia como pueblo a través de la historia, etc. Esta es la opinión de Gastón Fessard, S. J., en «Pax Nostra» (78) y de Jacques Madaule en «Vocation d'Israël» (79).

— Para otros muchos el misterio estaría estrechamente ligado, sino a la muerte de Cristo, al menos a la falta o caída de Israel. Se puede encontrar esta tendencia en Madaule (80), J. Bonsirven en «Le Mystère d'Israël» (81), Fessard (82) y Paul Démann en el artículo «Le peuple Temoin» (83).

— Finalmente, hay otra tendencia que halla el misterio de Israel en la mutua interacción de Israel y la Iglesia, cuya última fase sería el bien extraordinario que traería a la Iglesia, en orden sobre todo a una mayor santidad de la Iglesia, la futura conversión de Israel tal como está descrita por San Pablo en Rom 9-11, dando comienzo en este momento una época de gran esplendor de la Iglesia.

La idea ha sido expuesta, parcialmente y de un modo muy elemental, por Ramière (84) y luego aceptada por Toulemont (85), los hermanos Lémann en «La question du Messie et le Concile du Vatican» (86) y Gallois (87).

Debían pasar muchos años, sin embargo, antes de que fuese plenamente desarrollada; los modernos estudios bíblicos sobre Rom 9-11 han tenido una gran parte en ello.

Antes de la persecución nacista fue expuesta por E.-B. Allo, O. P., en

---

(76) París, 1951, p. 46.

(77) En *Chronique Social de France* (1952 I) 35.

(78) París, 1936, p. 215.

(79) En *Bilan Juif (Confluences)*, París, 1947, p. 266. Una opinión parecida tiene Jean TOULAT, en *Judíos, mis hermanos*, Barcelona, 1964.

(80) Ibid., p. 271.

(81) En *Israël et la Foi chrétienne*, p. 150.

(82) Op. cit., p. 201.

(83) CS 4 (1950 IV) sobre todo en pp. 269-271.

(84) *Les espérances de l'Eglise*, pp. 556-561.

(85) *La Question de la fin du monde...*, Et Sèrie IV, 4 (1868 II) 708-709; 852-853.

(86) Pp. 148-150.

(87) Art. cit., p. 539.

«Saint Jean. L'Apocalypse» (88) y Erik Peterson en «Le mystère des juifs et des Gentils dans l'Eglise» (89).

Pero es, sobre todo, durante y después de la persecución nacista que ha sido desarrollada completamente. Es curioso observar la reacción en favor de Israel que ha originado este furioso antisemitismo y no sólo en el sentido de querer comprender su misterio, sino en el de la comprensión mutua, el diálogo (90) e incluso en la forma de enfocar la catequesis sobre los temas que tocan el Judaísmo (91). Todo esto reforzado por el espíritu Ecuménico que anima en la actualidad a la Iglesia ha llegado a conseguir que el Concilio Vaticano II hable de los judíos.

El mérito de haber expuesto con claridad y extensión esta teoría debe atribuirse a Jacques Maritain en «L'impossible Antisémitisme» (92) y en «Le mystère d'Israël» (93) y a Charles Journet sobre todo en «Destinées d'Israël» y en varios artículos publicados en la revista «Nova et Vetera» (94), seguidos de otros muchos como Féret en «Apocalypse de St. Jean. Vision chrétienne de l'histoire» (95), José María González Ruiz en «La restauración de Israel en los profetas» (96), José María Bover, S. J., en «La reprobación de Israel en Rom. IX-XI» (97), Paul Démann en «Quel est le mystère d'Israël?» (98), Ives Bernard Trémel, O. P., en «Le mystère d'Israël» (99), y Georges-J. Dedeban en «Propos sur Israël» (100).

---

(88) Pp. CXXXI-CXXXIII.

(89) PP. 50-71. Este libro es traducción de *Die Kirche aus Juden und Heiden*, Salzbourg, 1933.

(90) Sobre esto ver: Jacques MARTIN, *L'amitié Judeo-Chrétienne*, LuV 7 (1958) 111-118. — M.-J. STIASSNY, des Pères de Sion, *Le dialogue entre Juifs et Chrétiens en Israël*, ibid., pp. 119-130.

(91) Particularmente interesantes a este respecto son los artículos de DÉMANN: *La Catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible*, CS 6 (1952 III-IV) 1-217 y *Formation liturgique et attitude chrétiènne envers les juifs*, CS 7 (1953 II-III) 115-178. Los dos artículos fueron escritos en colaboración con R. BLOCH.

(92) En *Questions de conscience*, Question deuxième, pp. 51-95.

(93) En *Raison et Raisons*, cap. IX, pp. 207-227. Es la respuesta de MARITAIN, publicada anteriormente en el *Bulletin des Pères de N.D. de Sion*, 1er juillet 1939, con el título *La Question d'Israël*, a un artículo aparecido en el periódico belga *Revue Catholique des Idées et des Faits*, 17 marҫ 1939, criticando su ensayo *L'imposible Antisémitisme*.

(94) *Les destinées du royaume de Dieu*, NV 10 (1935), especialmente pp. 97-100; 202-206 y *«L'actualité historique» du Révérend Père Gaston Fessard*, NV, N.S. 35 (1960) 221.

(95) P. 313.

(96) Ponencia en XI Semana Bíblica Española, celebrada en Madrid el 18 de septiembre de 1950, publicada en EB 11 (1952) 157-187.

(97) Ponencia en la misma Semana Bíblica, publicada en EE 25 (1951) 63-82.

(98) CS 6 (1952 I) 9-15.

(99) LuV 7 (1958) 71-90.

(100) Especialmente en el cap. 3°: pp. 88-105.

Paralelamente al interés por el misterio de Israel, desde finales del siglo pasado ha tenido lugar una revisión de las soluciones sobre los problemas suscitados por las profecías mesiánicas, y en especial sobre las que prometen bienes materiales y las del Reino mesiánico.

Algunos han querido ver realizadas, al menos en parte, las profecías de los bienes temporales en la época posterior a la conversión de Israel, formando de este modo una época esplendorosa de la Iglesia. Así opinan Journet (101) y González Ruiz (102).

d) *Universalidad de la Iglesia.*

Hemos visto más arriba cómo la posición de Ramière salía como fruto maduro de la problemática de su época. Su argumento sobre las tendencias de la sociedad viene a resolver un dilema puesto a la conciencia de todos: ¿cómo acabará la sociedad actual?, ¿adónde va? Su optimismo es sorprendente, como veremos más adelante. De todas formas aunque el problema del porvenir de la Iglesia se lo plantée y le dé su primera solución a partir del estado de la sociedad de su época, no creamos por eso que sea éste su argumento más fundamental. Como demostraremos en el lugar oportuno, la base más sólida de su optimismo sobre el futuro de la Iglesia está en las promesas hechas por Dios por medio de sus profetas. Estos vaticinan a la Iglesia una plena universalidad, acompañada de una paz y santidad magníficas que deben cumplirse en un futuro más o menos próximo.

Algunos autores han hecho incapié en estas profecías: Jacques-Marie Louis Monsabré, O. P., en varias conferencias dadas en Notre Dame de París y publicadas bajo el título «Esposizione del Dogma Cattolico» (103), lo aduce como único argumento; Gallois (104) lo presenta como confirmativo de su interpretación del reino milenario del Apocalipsis. De forma parecida opinan Danilo Catarzi, en su obra «Teología delle Missioni estere. Aspetti specifici» (105) y Dedeban (106).

En la misma línea podemos poner a otra serie de autores que, interesados sobre todo por el problema misionológico, creen hallar en el Nuevo Testamento las bases para afirmar una futura conversión en masa de las naciones. Recordemos solamente a G. B. Tragella en su artículo «La fine del mondo in rapporto alla conversione delle nazioni infede-

---

(101) *Destinées d'Israël*, pp. 363-368. IDEM, *La signification des prophéties touchant le royaume du Dieu: accord partiel d'un jésuite et d'un adventiste*, NV 17 (1942) 441. IDEM, *L'Eglise du Verbe Incarnée*, II, 86-90.

(102) Art. cit.

(103) Vol. 9, pp. 41-42; vol. 17, pp. 236-239; vol. 18, pp. 221-226.

(104) Art. cit., 2 (1893) 357-358; 540-543; 3 (1894) 357-358.

(105) Pp. 327-328.

(106) Op. cit., p. 96, nota 1.

li» (107), Catarzi (108), Pierre Charles, S. J., en «La prière missionaire» (109) y el Cardenal Louis Billot, S. J., en «La Parousie» (110). La tendencia de este grupo, sin embargo, es muy moderada.

IV. — CONCLUSION

Con lo que hemos dicho han quedado esbozados los antecedentes históricos y las líneas generales de la cuestión que examinamos. En el período patrístico era ya conocida esta sentencia, hasta que en los siglos XVI y XVII se reafirma basada especialmente en el Apocalipsis, Daniel y Ezequiel. Pero es sobre todo a mediados del siglo pasado cuando, después de unos siglos de calma, vuelve a renacer con nuevos bríos y nuevos argumentos, sin olvidar del todo los antiguos.

Habida cuenta de todo lo que precede podemos adelantar el plan que seguiremos en nuestra exposición:

En los cuatro primeros capítulos desarrollaremos otros tantos argumentos, que podríamos llamar «a priori», o sea, que no dependen de la observación del mundo o de la época en que se vive. Estos argumentos tienen un valor independientemente del momento en que fueron hechos, son atemporales.

El primero, que constituye la primera parte del trabajo, trata de las leyes eternas de la Providencia, las cuales nos asegurarían que Dios guía la Iglesia y la sociedad hacia un común entendimiento.

Pero Dios ha hablado y en sus palabras podemos hallar otros fundamentos de esperanza. A las pruebas de Sagrada Escritura dedicaremos toda la segunda parte. En el primer capítulo expondremos el problema de Israel, su conversión futura y su influjo positivo en la vida de la Iglesia y el problema conexo del cumplimiento de las profecías mesiánicas materiales y su posible realización en la época de la conversión del Israel-pueblo. El capítulo segundo estará dedicado a todas aquellas profecías que prometen a la Iglesia una completa universalidad y una santidad y paz admirables, exceptuando aquellas predicciones contenidas en los libros de Daniel y el Apocalipsis de San Juan que constituirán el último capítulo de esta parte.

En la tercera parte desarrollaremos el argumento «a posteriori», pues se basa exclusivamente en la observación de la sociedad contemporánea a los autores y en sus más íntimas tendencias.

---

(107) *Studium*, 38 (1942) 182-184.
(108) Op. cit., pp. 326-336.
(109) Pp. 81-84; 205-206.
(110) Pp. 89-93.

Luego, y para finalizar, examinaremos algunas profecías privadas y afirmaciones de los Papas, que han sido aducidas frecuentemente para probar la sentencia que examinamos. Dada la importancia, realmente secundaria, que tienen a juicio de todos las pondremos en un apéndice.

APENDICE

LAS OPINIONES PROTESTANTES

A título puramente informativo o comparativo quisiéramos añadir aquí algunas breves indicaciones acerca del pensamiento protestante sobre la cuestión que estamos tratando.

Los protestantes cuentan entre sus filas muchos defensores de una Edad Aurea del Cristianismo.

Se pueden distinguir claramente dos corrientes: una defendida en su mayor parte por Anglicanos, la otra floreciente sobre todo en Norteamérica por obra de teólogos emparentados, en su mayor parte, con los Adventistas.

Los dos grupos basan sus teorías casi exclusivamente en las profecías de los últimos tiempos (Apocalipsis, Daniel...) y en las demás descripciones mesiánicas del Antiguo Testamento.

a) *Entre los anglicanos.*

La tendencia anglicana cree en el advenimiento de una época en que los gobiernos de todo el mundo se transformarán en regímenes democráticos, e instituida la república, por medio del progreso de la ciencia y de las artes se abolirán los males tanto físicos como morales y se instaurará una época de paz y concordia en todo el mundo y de triunfo del cristianismo (111).

El origen de esta teoría debe hallarse en la obra de un anónimo del siglo XVII «Of the State of the Church to future age» (112), que creó toda una escuela. En el siglo XVIII hallamos a Clayton, obispo anglicano, Thomas Newton, obispo de Bristol, Worthington, Winchester, Towers en su

---

(111) Sentencia muy parecida a la de ROUGEYRON, BIGOU... que hemos expuesto más arriba.

(112) London, 1684.

libro «Illustrations of Prophecy» (113), Lancaster y Bogue. En el siglo XIX a Vaughan, y en Francia a Agier (114).

b) *En Norteamérica.*

La otra tendencia se fija más en los bienes espirituales increiblemente bellos de aquella época, de los que, sin embargo, se derivarán, como consecuencia natural, los bienes materiales más portentosos (115). La visión de las cosas es típicamente milenaria, tanto por los argumentos como por las descripciones de la época, aunque no interpreten la Escritura de un modo tan literal como los milenaristas (116). La diferencia esencial con los milenaristas es que ponen esta época antes de la segunda venida de Cristo y de la resurrección de los cuerpos; con lo cual se separan de los adventistas propiamente dichos (117).

---

(113) 2 vols., London, 1796.

(114) Cf PIOLANTI, *De Novissimis*, p. 159. — Elia MERIC, *L'Altra vita*, II, 303-311. De ellos hemos sacado estos datos.

(115) Estudiando las diversas teorías un teólogo protestante, dice: «The second theory of eschatological events is called post-millennialism, because it teaches that a thousand years of peace and righteousness will precede the Second Coming of Christ. The post-millennialist looks for the conversion of practically the whole world through the preaching of the Gospel in this dispensation. Then, with the establishment of justice and righteousness throughout the world, with the elimination of war and evil, the world will enter into the Golden Age when righteousness shall cover the earth as the waters cover the sea and every knee shall bow and every tongue confess Jesus as Lord and Saviour. They expect the world to become better and better, until at last truly Christian government is established all over the world, the hosts of Satan are defeated, and Satan himself vanquished from the earth.» Floy E. HAMILTON, *The Basis of Millennial Faith*, Grands Rapids Michigan, 1955, p. 31. Aclarando estos conceptos dice un defensor de la teoría: «This view is, of course, to be distinguished from that optimistic but false view of human betterment and progress held by Modernists and Liberals which teaches that the Kingdom of God on earth will be achieved through a natural process by which mankind will be improved and social institutions will be reformed and brought to a higher level of culture and efficiency. This latter view presents a spurious or pseudo Postmillennialism, and regards the Kingdom of God as the product of natural laws in an evolutionary process, whereas orthodox Postmillennialism regards the Kingdom of God as the product of the supernatural working of the Holy Spirit in conection with the preaching of the Gospel.» Loraine BOETTNER, *The Millennium*, Grands Rapids 6 Michigan, 1958, p. 4.

(116) Dice BOETTNER, ibid., p. 83: «Premillennialists place strong emphasis on literal interpretation and pride themselves on taking Scripture just as it is written. Post-and Amillennialists on the other hand, mindful of the fact that much of both the Old and New Testament unquestionably is given in figurative or symbolical language, have no objection on principe against figurative interpretation and readily accept that if the evidence that it is preferable.»

(117) Sobre la doctrina adventista ver: Prudencio DAMBORIENA, S.J., *La setta Avventista*, Torino-Genova-Milano..., 1958, especialmente pp. 76-122.

Estos autores se dan a sí mismos el nombre de Post-milenaristas; los propiamente milenaristas o adventistas son llamados Pre-milenaristas (118) o Dispensacionalistas (119).

A mediados del siglo pasado esta teoría fue defendida por el pastor presbiteriano David Brown en el libro «Second Advent» (a. 1849), seguido más tarde por otros muchos, como los Hodge: Charles, Archibald A. y Gaspar Wistar Hodge, jr. (120), W. G. T. Shedd en su «Dogmatic Theology» (121), Robert L. Dabney, Henry B. Smith, Augustus H. Strong en «Sistematic Theology» (122) y Benjamín B. Warfield en el artículo «The Millenium and the Apocalypse» (123).

El autor que más influencia ha ejercido es sin duda David Brown, considerado como el clásico del Post-milenarismo, seguido de Charles Hodge. Warfield ha tenido también un gran influjo durante 33 años desde la cátedra de Teología Sistemática en el Seminario Teológico de Princeton y como editor de la «Presbyterian and Reformed Review» y colaborador eminente de la «Princeton Theological Review». Algo más tarde encontramos a James N. Snowden en «The Coming of the Lord» (a. 1919).

Durante casi treinta años esta sentencia fue abandonada hasta que bajo la influencia todavía fuerte de Warfield fue repropuesta por Roderick Campbell en «Israel and the New Covenent» (a. 1954), J. Marcellus Kirk en «Matthew Twenty-Four» (a. 1948) y más tarde en «Revelation Twenty» (a. 1955) y por Loraine Boettner en «The Millenium».

---

(118) Insisten en el reinado visible de Cristo sobre la tierra.
(119) Dividen la historia en siete épocas o dispensaciones.
(120) Charles Hodge, *Systematic Theology*, 1871, vol. III, pp. 771-868.
(121) 1888, vol. II, pp. 591-754.
(122) 1907, pp. 981-1056.
(123) 1904, reeditado en *Biblical Doctrines*, 1929; asimismo otros varios artículos.

PRIMERA PARTE

LEYES DE LA PROVIDENCIA

I. — INTRODUCCION

II. — CONSIDERACIONES PRELIMINARES

a) *Perspectiva histórica*

b) *Ramière, teólogo de la historia*

c) *Importancia de este argumento*

III. — DESARROLLO DE LA ARGUMENTACION

a) *Lo que Dios desea del hombre*

b) *Lo que Dios desea de la sociedad*

c) *Los deseos de Dios acerca de la sociedad se realizarán*

IV. — JUICIO SOBRE ESTE ARGUMENTO

a) *Ideas del mismo Ramière*

b) *Concepto de la Providencia y sus leyes*

V. — CONCLUSION

I. — INTRODUCCION

Siguiendo el plan que nos hemos trazado estudiaremos en esta primera parte de nuestro trabajo el argumento fundado en las leyes de la Providencia Divina.

Entre los autores que hemos podido consultar, sólo el Padre Ramière (1) propone explícitamente este argumento. Todos los demás se fijan exclusivamente en los otros aspectos del problema.

Ramière, siguiendo la línea tradicional de la Teología católica (2), dice que la Providencia es «aquel atributo por el cual Dios dirige la acción de todas las criaturas, y en particular aquella de los seres dotados de razón, hacia el fin que El les ha dado al crearlos» (3). Dios «ab aeterno» ha establecido un orden en el mundo; Dios, con su infinita justicia, con su infinita misericordia y su soberana libertad ha dispuesto una determinada subordinación de los medios a los fines. Existiendo esta idea en la mente de Dios se irá realizando en el tiempo.

Supuesto esto, Ramière intenta conocer las leyes por las cuales se rige Dios en su Providencia. Trata de ver cuáles son las normas o las reglas a las que Dios de hecho obedece, porque El mismo las ha establecido, a fin de gobernar el mundo. «Es evidente, dice, que no se pue-

---

(1) *Les espérances de l'Eglise*, pp. 6-203. El Padre Gratry, en *La morale et la loi de l'histoire*, expone también unas leyes sacadas de la S. Escritura sobre el desenvolvimiento de la humanidad hacia una época esplendorosa. Pero en vista de que su argumentación se basa más bien en ciertas observaciones sobre la humanidad y la sociedad, o sea, en la realización humana más que en el plan divino, hemos preferido exponerlo en el capítulo último.

(2) Cf Stus. Thomas, *Sum. theol.*, I, q. XXII: ed. Leonina, IV (1888) 263-270. Idem, *C. Gent.*, III, c. 1. — Reginald Garrigou-Lagrange, O.P., *Providence*, en DTC, 13/1, 986. Idem, *La Providenza e la confidenza in Dio, Fedeltà e abbandono*, Torino, 1933, pp. 135-178. — Etienne Gilson, *L'Esprit de la Philosophie médiévale*, París, 1944, cap. VIII, pp. 154-174.

Parece, sin embargo, que Ramière incluya la noción de gobierno divino en la de Providencia, mejor dicho: no se preocupa en hacer una distinción clara como en *Sum. Theol.*, I., q. XXII, a. 1., ad 2.

(3) Op. cit., p. 6.

de entender nada de los acontecimientos que se dan en el mundo si no se conocen las leyes de la Providencia» (4).

Ramière cree que ha hallado las leyes del proceder divino y que éstas indican con toda claridad que Dios concederá «una felicidad que la tierra no ha conocido todavía» (5), y que «se verá finalmente establecerse el reino de la justicia y del amor» (6).

Antes de exponer ampliamente la argumentación hemos creído necesario alargarnos un poco en centrar su posición en este punto dentro de las corrientes de su época y dentro de su mentalidad. De esta forma aparecerá con más claridad la importancia que da a este argumento.

II. — CONSIDERACIONES PRELIMINARES

a) *Perspectiva histórica.*

Parece ser que en tiempos del P. Ramière tenía lugar un cambio de mentalidad respecto a la problemática de actualidad (7).

En el siglo XVII la perspectiva de los problemas es individual. Las cuestiones principales son la gracia y la libertad, la predestinación y la justificación personal. ¿Me salvaré o no? ¿Cómo me salvaré? ¿Cómo se componen libertad y gracia? ¿Qué influencia ejerce cada uno de estos dos elementos en la salvación del hombre?

Pero paulatinamente este modo de ver las cosas fue cambiando; con mucho acierto Danielou afirma que «esta perspectiva no satisface ya a nuestros contemporáneos; más que la salvación individual, lo que les apasiona es la salvación del mundo, el desenvolvimiento del cuerpo místico y la realización del plan de Dios por la entera humanidad» (8).

Esto se nota no sólo en el campo católico, sino también en el opuesto a toda religión. Hallamos claros ejemplos en las concepciones marxista y nietzscheciana, cuyo sentido de la historia es contrario a cualquier concepción cristiana o, incluso, simplemente religiosa. «Los marxistas conciben la historia como un desenvolvimiento por el cual el hombre se transforma a sí mismo progresivamente a medida que va transformando las condiciones materiales de su vida» (9). «La concepción germánica... con-

---

(4) Ibid., y añade «et que ceux qui cherchent ailleurs que dans la connaissance de ces lois l'explication des destinées socials sont tout aussi sages que celui qui chercherait en dehors des lois de l'astronomie l'explication des mouvements des globes célestes.» Ibid.

(5) Ibid., p. 3.

(6) Ibid., p. 4.

(7) Cf Jean DANIELOU, *Le mystère du salut des nations*, pp. 85-87.

(8) Ibid., pp. 85-86.

(9) Ibid., p. 86.

cibe la historia como una sucesión de grandes civilizaciones que, como las realidades biológicas, tienen un principio, un culmen y un fin, y acaban de forma catastrófica» (10).

Los católicos han ido comprendiendo también que hay, debe haber, un sentido cristiano de la historia, una ley del desenvolvimiento de la humanidad, algún plan de Dios sobre todo el Cuerpo Místico, mediante el cual se expliquen todas las realidades terrenas desde un punto de vista más elevado. Esto es lo que se ha llamado Teología, o Filosofía, cristiana de la Historia (11).

Es en esta corriente de pensamiento donde debemos colocar la ideología del P. Ramière. El estuvo presente con sus escritos y con su acción en todos los grandes problemas de su tiempo. Dedicado completamente al apostolado durante casi toda su vida religiosa, y en posesión de una profunda formación teológica, es capaz de captar los principales problemas de su época e intentar darles la solución cristiana que cree más adecuada. Es un hombre de ideas grandes y profundas, universales. No se detiene en las cosas pequeñas si no es para darles impulso y unidad (12). No es extraño, pues, que intentase proyectar también en el campo que tratamos toda su personalidad. Observando el conjunto de sus obras, es evidente que el problema del sentido de la historia, de la teología cristiana de la historia, le interesa y le preocupa. Y le preocupa no tan sólo como una cosa marginal, a la cual da una importancia secundaria, sino que lo coloca en el mismo centro de toda su ideología y de todo su apostolado. Muchas veces en los autores se dan ideas madre, concepciones o modos de ver las cosas, más o menos originales, que influyen luego en todo el modo de ver la realidad y en la misma acción apostólica. Este es el caso de la visión cristológica y eclesial de la historia en el P. Ramière.

b) *Ramière, teólogo de la historia.*

Entre los escritos de Ramière encontramos uno particularmente interesante sobre este punto. Se trata de un curso dado cuando era profesor

(10) Ibid., p. 87.

(11) Sobre este problema y las diversas posiciones actuales ver: Gustave Thils, *Théologie des réalités terrestres*, t. II: *Théologie de l'histoire*, en especial el cap. II: pp. 27-53.

Para bibliografía sobre Teología de la Historia, cf G. Thils, *La Théologie de l'histoire, Note bibliographique*, ETL 26 (1950) 87-95. — Y. Congar, O.P., *Théologie de l'histoire - Bulletin de Théologie dogmatique*, RSPT 33 (1949) 462-463; 34 (1950) 654-655. — Avelino Esteban Romero, Pbro., *Nota informativo- bibliográfica sobre las semanas de Estudios Eclesiásticos*, RET 13 (1953) 257-261. — M. Flick-Z. Alszeghy, *Teologia della storia*, Gr 35 (1954) 256-298.

(12) Estos aspectos de la personalidad de Ramière pueden hallarse en Parra, Galtier, Romeyer, Dudon, op. cit., especialmente los capítulos escritos por el P. Galtier (pp. 221-293) y el P. Dudon (pp. 293-382). — Galtier, *Ramière*, en DTC, 13/2, 1649-1650.

en el Seminario de Vals en los años 1862-63. Lleva como título «Le Règne de Jésus-Christ dans l'histoire» (13). En él intenta exponer su pensamiento sobre esta materia.

Casi todos los autores que más o menos directamente han querido encontrar un sentido de la historia pasan por sus manos: Jean Reynaud, Vacherot, Cousin, Comte (14); Schelling, Fichte, Hegel (15); Condorcet, Maquiavelo, Vico (16). A todos estos les critica fuertemente porque han suprimido en su concepción la causa primera, y, por lo tanto, no han sabido explicar el mundo cayendo en una filosofía panteísta o atea.

A Ballanche, Chateaubriand y Federico Schlegel les critica porque no han sabido comprender cuál es el centro del plan divino sobre la vida de los pueblos.

Las diversas fórmulas religiosas, filosóficas, culturales... con que expresan el supuesto ritmo ternario del mundo no explican todos los hechos. Ni Hegel (tesis, antítesis y síntesis), ni Vico (época de los dioses, de los héroes, de los hombres), ni Schelling (destino, necesidad, providencia), ni Comte (teología, metafísica, positivismo), ni Maquiavelo (monarquía, aristocracia, democracia), ni Schlegel (palabra, fuerza, luz), ni Vacherot (envolvimiento, desenvolvimiento, organización), ni Jean Reynaud (decadencia, rehabilitación, progreso indefinido). Ramière nos dice que estos ritmos, por el hecho de violentar la realidad, no explican toda la complejidad de la historia y dejan escapar lo principal del problema a resolver.

El P. Ramière no se muestra tampoco satisfecho de San Agustín y Bossuet. «La Ciudad de Dios» nos quiere enseñar que «a pesar de esta maravillosa variedad de naciones esparcidas por toda la tierra, de creencias y costumbres tan diversas, divididas por la lengua, las armas y las costumbres, no forman, sin embargo, más que dos sociedades humanas, o, llamándolas por el nombre que les atribuye la Escritura, dos ciudades. Una es la ciudad de los hombres que quieren vivir en paz según la carne; la otra, aquella de los hombres que quieren vivir en paz según el espíritu» (17). Dios, en sus designios impenetrables, dirige providencialmente las peripecias del combate entre las dos ciudades. San Agustín nos explica en líneas generales el origen, el nacimiento, el desenvolvimiento y el fin de las dos ciudades. Bossuet, por su parte, en el «Discours sur l'histoire universelle» quiere entrever la historia a través de las conexiones

---

(13) In fol. litograf., 174 pág. Los datos sobre este curso los hemos hallado en el capítulo del P. DUDON del libro mencionado en la cita anterior pp. 296-302.

(14) *Le règne de Jésus-Christ dans l'histoire*, 8ª lección, fº 76-78; 9ª lección, fº 89-102; 10ª lección, fº 95-104.

(15) Ibid., 8ª lección, fº 75-76; 9ª lección, fº 88-89.

(16) Ibid., 9ª lección, fº 85-86-87.

(17) S. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XIV, c. 1: PL 41, 403.

entre la religión y el Imperio, buscando las causas de las caídas de los imperios.

Ahora bien, según Ramière, ninguno de los dos ha acertado tampoco completamente (18). Su visión no es completa o no está centrada en su verdadero punto. El P. Ramière, humilde, pero fuertemente, cree haber encontrado la forma de completarlos. El fin supremo asignado por Dios a las naciones es el reino social de Cristo, establecido por el Estado de acuerdo con la Iglesia. Esta es la idea y la intención de Dios en el mundo, y la verdadera clave para explicar todo lo que en él ocurre, pues Dios todo lo dirige a este fin, y hasta incluso para predecir, en cierto modo, el futuro.

«De la naturaleza de Dios, del hombre y de la sociedad, de la persona del Verbo Encarnado y de la misión de la Iglesia (19) dedujo una filosofía o más bien una "teología cristiana de la historia" que él mismo expuso exprofeso (20) y cuyo fin esencial se halla en las expresivas palabras de San Pablo a los Efesios (1.10): "'Ανακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ"» (21).

Leyendo la extensa producción del P. Ramière (22) aparece que, como ya hemos dicho más arriba, esta idea está en el centro de todo su pensamiento y de su mismo apostolado. Y es especialmente en «Les espérances de l'Eglise» y en «L'apostolat de la Prière» donde con más profundidad expuso: en el primero la teoría y los acontecimientos que podemos esperar una vez conocidos los principios, en el segundo el medio principal que nos conducirá al fin y a los resultados queridos por Dios (23). Estos dos libros son las expresiones mejores de toda su ideología.

c) *Importancia de este argumento.*

Con todo lo dicho hasta este momento podemos fácilmente entender la importancia que atribuye Ramière al argumento de las Leyes de la Providencia. En cada uno de los tres argumentos principales que desarrolla en «Les espérances de l'Eglise», o sea, las leyes de la Providencia, las tendencias de las sociedades y las promesas de Dios en la Sagrada Escritura, aflora la idea del sentido de la historia, pero sólo en el primero se construye la teoría en toda su amplitud, y es por esto que hemos creído ver en las leyes de la Providencia el argumento fundamental para demos-

---

(18) *Le Règne de Jésus-Christ dans l'histoire*, lecciones 12 y 13, f° 127-135.
(19) Cf Ibid., lección 3ª, f° 21-29; lección 6ª, f° 47-60.
(20) Cf Ibid., lecciones 14 y 15, f° 138-152, 152-174.
(21) DUDON, op. cit., p. 301.
(22) Cf SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. VI, col. 1416-1432, donde pueden encontrarse todas las obras de RAMIÈRE.
(23) Cf *Les espérances de l'Eglise*, p. XXI.

trar que se dará en la Iglesia una Edad de Oro extraordinaria. Esto no quiere decir que lo consideremos como el argumento más probativo, pues el mismo P. Ramière afirma que el más convincente son las promesas de Dios (24), sino solamente que es como el punto de partida, la base a partir de la cual podremos ver cómo los demás argumentos no son más que la concretización, o sea, la promesa explícita o la realización práctica en el mundo, de lo que Dios, en su Providencia, tiene dispuesto, y nosotros podemos leer en sus leyes, en la economía actual acerca de la Iglesia y de toda la humanidad (25).

El mismo P. Galtier afirma que «las leyes de la Providencia, tal como aparecen en el misterio de la Encarnación, constituyen el verdadero e inquebrantable fundamento de las esperanzas de la Iglesia. La misión que ellas deben cumplir las pone por encima de las oscilaciones de la opinión pública y de los virajes de la política. Su destino ha sido fijado por Dios mismo para la consecución de sus admirables designios sobre la humanidad y sobre Cristo» (26). Y es que «él [Ramière] se dirige sobre todo a los de dentro, a los que viven la fe divina. Sólo aquéllos pueden comprender que las esperanzas de la Iglesia sobreviven a todas las decepciones y a todas las contradiciones. La cuestión de su duración y de su triunfo es esencialmente de orden sobrenatural y, en conjunto, el P. Ramière la sitúa en este plan» (27).

Habiendo visto la ideología de Ramière y la importancia que da al argumento de las Leyes de la Providencia nos será más fácil tener una idea global de la cuestión mientras desarrollamos sus argumentos.

---

(24) Cf ibid., p. 500.

(25) A este propósito dice, ibid., p. 4: «Mais il faut bien l'avouer: plus ces espérances sont sublimes, plus l'expression en est hardie, plus aussi la demostration en doit être solide. Le lecteur ne doit donc pas s'etonner que, pour lui fournir cette démonstration nous l'invitions d'abord à entrer avec nous dans les conseils de la divine Providence et à examiner, à la double lumière de la foi et de la raison, les lois générales d'après lesquelles elle gouverne le monde. C'est dans ces lois providentielles que nous trouverons le première motif de nos espérances; d'autres motifs de plus en plus distincts nous seron fournis par l'état actuel des esprits et de la société et par les promesses de Dieu. Ainsi, pour nous assurer de ce qui sera, nous examinerons successivement ce qui doit être et ce qui est; dans le droit nous chercherons la raison du fait et dans le présent la garantie de l'avenir.»

(26) *Le Père Henri Ramière,* p. 236.

(27) Ibid., p. 237. Cf IDEM, *Ramière* en DTC 13/2, 1650.

III. — DESARROLLO DE LA ARGUMENTACION

Podríamos establecer tres pasos bien marcados en su argumentación.

a) *Lo que Dios desea del hombre* (28)

Ramière se coloca en el centro mismo de la doctrina católica, y desde allí invita a mirar a la Iglesia para entender su misión y su historia, sobre todo en relación con cada hombre.

Su propio fin se confunde con aquel que el Creador asignó al hombre en el día que decretó su existencia y su elevación al orden sobrenatural. El está completamente ordenado a la gloria de Dios y a la divinización de la criatura. Los dos fines no son más que uno. El hombre no glorifica a Dios más que en la medida que acepte de entrar en participación de su Espíritu y su vida, o sea, en su divinización. Pero esta participación no es posible más que por su incorporación a Aquel en quien se realiza en modo eminente la unión más perfecta de la divinidad y la humanidad. Cristo, en el plan divino, está en el centro de toda la humanidad; El preside la creación entera, todos los seres le deben estar sometidos a fin de que todos, en El y por El, sean ordenados y sometidos a Dios.

Pero de esta dominación universal de Cristo la Iglesia es a la vez el instrumento y la realización progresiva. La obra que ella debe cumplir entre los hombres se confunde con aquella que Cristo no cesa de perseguir: incorporárselos a fin de que en ella se hagan participantes de esta vida divina, el desenvolvimiento de la cual constituirá en el tiempo y en la eternidad la más grande gloria de Dios.

Por tanto, Dios desea su glorificación por medio de la divinización del hombre en Jesucristo y en la Iglesia (29).

b) *Lo que Dios desea de la sociedad* (30)

Según Ramière los deseos salvíficos de Dios no se limitan a los individuos, sino que se extienden también hasta las sociedades como tales.

---

(28) Ramière, *Les espérances de l'Eglise*, pp. 10-45; 83-111; 141-148. Cf Galtier, *Le Père Henri Ramière*, pp. 236-237.

(29) Sobre esto afirma, ibid., p. 183: «L'ordre divin se révèle encore à nous comme une immense pyramide dont Dieu occupe le sommet, Jésus-Christ le milieu et l'Eglise la base. Cette base va s'elargissant à mesure que les générations humaines se multiplient, et quand elle aura atteint le plein développement qu'elle doit avoir dans les plans du céleste architecte, le monde présent aura sa fin et l'éternité commencera».

(30) Ibid., pp. 69-82; 126-143, en algunos aspectos cf pp. 144-181.

La sociedad no es una pura ficción ni tampoco algo distinto e independiente de los diferentes miembros que la componen, pero cuando los hombres «se unen para cumplir conjuntamente sus destinos, resulta de esta unión algo muy real que no existiría si ellos hubiesen continuado solos, un ser moral que tiene sus destinos propios, su origen, su progreso, su decadencia y su muerte» (31).

Como cuerpo tiene también unas acciones propias, peculiares, diversas de las simplemente individuales; por tanto, estarán obligadas a conformar esta acción colectiva con la justicia, con la ley eterna de Dios. Tienen, en una palabra, unos deberes colectivos para con Dios, deben dar gloria a Dios, aunque sin dejar de tener un fin propio y específico como sociedad humana.

Pero el medio necesario para dar gloria al Padre es Jesucristo, al cual deben someterse y aceptar su dominio. Y a Dios y a Jesucristo glorificarán por medio de la Iglesia, con la cual la sociedad está llamada a tener una coordinación perfecta, un reconocimiento total de sus derechos. Dios quiere que la sociedad sea total e integralmente cristiana, eclesial —en el sentido amplio de la palabra— para que de este modo dé gloria a Dios; o sea, que Dios quiere y desea ardientemente salvar a la sociedad por medio de la Iglesia.

c) *Los deseos de Dios acerca de la sociedad se realizarán* (32)

Aquí el P. Ramière da el paso decisivo. Ya no se trata del deseo de Dios, sino de su realización en la historia. Dios no sólo quiere o desea que haya una sociedad completamente cristiana participando de un modo completo de la vida divina por Cristo y la Iglesia, sino que de hecho sucederá así alguna vez.

No resulta fácil encontrar el punto central de la argumentación, ya que cuando llega el momento de dar el último paso el P. Ramière no es tan claro como antes. Por falta de sistematización, y, a nuestro juicio, también a causa de la dificultad intrínseca de probar lo que desea, es difícil apreciar toda la fuerza de su razonamiento.

Existen dos motivos de esperanza de esta gran época:

— El *primero* es la voluntad seria de Dios de salvar a la sociedad. Si Dios *quiere seriamente* salvar a la sociedad *debe* hacerlo en la tierra.

De hecho, dice, la sociedad sólo tiene una existencia terrena; es en este mundo donde debe nacer, vivir y morir, donde recibirá su castigo o su premio, pues en el otro mundo no habrá sociedades (33).

---

(31) Ibid., pp. 71-72.

(32) Ibid., pp. 141-203.

(33) «... si l'on admet que tous les événements qui s'accomplissent dans le monde n'ont été ordonnés ou permis de Dieu qu'en vue de sa gloire on ne saurait nier que les plus éclatants et les plus importants de tous, ceux

Hay que tener también en cuenta que en esta existencia terrena la única vía de salvación de la sociedad es la Iglesia (34), pues es ella la que da a los individuos todos los elementos de perfección que luego contribuirán a formar la sociedad. Es el principio de sustentación y adelanto de la sociedad en cuanto que llevando a Dios por Jesucristo destruye todo lo que puede dividir a los individuos: odio, injusticia..., y los hace aptos para vivir una vida humana y cristiana. «Fuera de Jesucristo, dice, no hay para los pueblos ni fe, ni certeza, ni esperanza, ni sosiego... Fuera de la autoridad de Jesucristo, no puede haber ninguna religión, ninguna autoridad; y como la autoridad y la religión son los dos elementos esenciales de una sociedad, en donde la primera constituye la organización y la segunda mantiene la unión y la armonía, nosotros tenemos el derecho de concluir que fuera de la sociedad cristiana no hay para el mundo moderno ninguna sociedad posible» (35).

De estas dos premisas el P. Ramière saca la siguiente conclusión: «Si El [Dios] quiere con una voluntad seria la salvación de cada alma en particular, ¿con cuánta más razón quiere la salvación de la sociedad que es el conjunto de almas? A un individuo aislado Dios puede permitir que llegue a la salvación sin haber recibido la influencia exterior y visible de la Iglesia, pues Dios actúa por medio de leyes generales que no excluyen las excepciones individuales; pero no es así con la sociedad. Dios quiere que para ella sea la Iglesia el único camino de salvación. Dios quiere, pues, su reconciliación con la Iglesia con la misma voluntad que quiere su salvación, es decir, con la misma voluntad que quiere su propia gloria y ama su infinita bondad» (36).

Para el P. Ramière esta argumentación es perfecta: o bien Dios no quiere salvar a la sociedad o si quiere debe hacerlo. Atqui quiere. Ergo... En pocas palabras: admitir la Providencia es admitir como consecuencia lógica el triunfo total de la Iglesia en la tierra, pues no hay otra forma de que la sociedad dé gloria a Dios (37).

— El *segundo* motivo de esperanza son «los medios que ha puesto Dios

---

qui appartiennent, non à des agents isolés, mais à des sociétés entières ne doivent atteindre cette fin; or, les diverses sociétés qui composent le genre humain n'ont qu'une existence temporelle; c'est donc dans le temps que Dieu devra retirer sa gloire de la fidélité avec laquelle elles accompliront ses desseins aussi bien que des résistences qu'elles lui opposeront». Ibid., pp. 70-71.

(34) Ibid., pp. 159-181.

(35) *Le règne social du Sacré Coeur*, pp. 40-41.

(36) *Les espérances de l'Eglise*, pp. 187-188.

(37) «... l'humanité oubliera les dissensions qui la déchirent pour ne former plus qu'une seule famille; les intelligences se dégoûteront des erreurs, causes de toutes les décadences, pour se nourrir de la verité, principe de tous les progrès; *à la place de ce chaos, dont le désordre est une perpétuelle insulte à la Providence*, on verra enfin s'établir dans le monde le règne de la justice et de l'amour» [la cursiva es nuestra]. Ibid., p. 4.

para allanar a los pueblos el camino de la salvación y para facilitarles el cumplimiento de sus magníficos destinos» (38).

Dios ha descendido del cielo, nos ha enseñado el camino, ha fundado la Iglesia, no falta nada. La Iglesia puede dar y da todo lo necesario para que se realice esta unión, esta conversión tan deseada por Dios; parece como si Ramière viese ya en lontananza el gran día en que «la Iglesia triunfa, los designios de Dios se cumplen, el Reino de Jesucristo se establece sobre la tierra, los pueblos se unen y la sociedad entra en una era de paz y de incomparable felicidad» (39).

IV. — JUICIO SOBRE ESTE ARGUMENTO

Hasta aquí el Padre Ramière. Después de una lectura detenida de los cuatro primeros capítulos de «Les espérances de l'Eglise» nos ha parecido ver que no hay una perfecta unión y logicidad entre los dos primeros puntos, que hemos expuesto anteriormente, y las conclusiones esperanzadoras del tercero (40), y en segundo lugar que no tiene una concepción completamente exacta de las leyes de la Providencia.

De todo lo que dice se podría sacar ciertamente la conclusión que Dios no abandonará nunca a la Iglesia porque está en el centro del mundo, que la Providencia divina dispone todas las cosas según un plan sapientísimo, que sus designios sobre ella son alentadores y que debemos trabajar sin cesar para intentar cumplir lo mejor posible con el deseo de Dios, que es establecer el verdadero orden entre la sociedad y la Iglesia. Pero ya no es tan cierto el deducir un triunfo universal y completo de la Iglesia sobre el mal y el pecado. Dos consideraciones, la primera sacada del mismo Ramière, nos lo demostrarán.

a) *Ideas del mismo Ramière*

Una idea aducida por el P. Ramière parece que contradiga o al menos quite mucha fuerza a su argumentación.

Nuestro autor indica en otra parte del mismo libro que estamos comentando que «tanto el mal como el bien deben servir para glorificar a Dios» y que «los pecados de los hombres sirven para glorificar a Jesucristo» (41), Dios no sólo del bien, sino también del mal saca bienes. De

(38) Ibid., p. 189.

(39) Ibid., p. 193.

(40) A la misma conclusión llega TOULEMONT, *Recensión de Henri Ramière, S.J., Les espérances de l'Eglise*, en Et, N.S. 1 (1862 II) 696-697.

(41) *Les espérances de l'Eglise*, títulos del cap. I, art. IV, p. 57 y cap. II, art. IV, p. 117.

lo cual se deduce que gloria de Dios no es sinónimo de salvación de la sociedad, o lo que es igual: que no sólo con la salvación de la sociedad y la total o casi total supresión del mal en la tierra se pueda dar gloria a Dios en una determinada época futura; y, por tanto, que aunque la sociedad no se convirtiera a la Iglesia y no viniera esta época esplendorosa y totalmente cristiana, la gloria de Dios no sufriría detrimento por ello, pues la Providencia divina dispone las cosas de tal forma que tanto el bien como el mal están dirigidos a Dios. Si no es de otra forma, al menos con el juicio y el castigo de los culpables el orden queda restablecido.

El argumento de Ramière presupone que el mal proveniente de la existencia de una sociedad anticristiana o solamente descristianizada no puede subordinarse a ningún bien superior previsto por Dios; y esto el P. Ramière no lo prueba de ningún modo. Según su concepción todos los males, con los cuales la sociedad ha sido probada hasta este momento, obedecen a la ley providencial de Dios según la cual usa del bien y del mal para un fin superior, pero esto, afirma, no puede ser siempre así, porque en un cierto momento de la historia su antirreligiosidad no tendría ninguna compensación en algún bien superior del cual fuese ocasión o condición. Y es esta condición de medio único de la gloria de Dios la que no queda demostrada ni mucho menos (42).

Bossuet, muy acertadamente, nos dice que «Dios deja su obra en este mundo en un cierto desorden para mostrarnos que no ha acabado su obra, y para forzarnos a pensar sin cesar en el día en que la luz será separada de las tinieblas. Hace falta la duración entera del mundo para desarrollar completamente las órdenes de una sabiduría tan profunda. ¡Y nosotros, pobres mortales, querríamos, en nuestros días que pasan tan deprisa, ver cumplidas todas las obras de Dios! Por el hecho de que nosotros y nuestros propósitos están limitados en un tiempo tan breve, ¡querríamos que el Infinito se encerrase también en nuestros límites, y que desplegase en tan poco espacio todo lo que su misericordia prepara a los buenos y todo lo que su justicia destina a los malos! Dejemos actuar al Eterno según las leyes de su eternidad, y lejos de reducirlas a nuestra

---

(42) El hecho de la libertad humana no representa para RAMIÈRE, como podría parecer a primera vista, ninguna dificultad seria. La libertad, dice, puede hacer retrasar el cumplimiento en esta época del plan providente de Dios, pero si El debe cumplir sus designios sobre la sociedad ¡ya encontrará la forma de que se cumplan en alguna época terrena! A este propósito dice, *Les espérances de l'Eglise*, p. XX: «Qu'elles [las esperanzas de la Iglesia] doivent se réaliser un jour, c'est ce qui ne nous parait souffrir aucun doute; mais qu'elles se réalisent dans notre siècle, c'est ce qui nous semble dépendre entièrement de notre siècle.» Cf ibid., pp. XVII, XIX y 188.

medida esforcémonos más bien en entrar en su espera: "Jungere aeternitati Dei et cum illo aeternus esto" (Aug.)» (43).

El P. Ramière es consciente de estas dificultades y varias veces las toma en consideración. Pero por toda respuesta afirma que tiene «mejor concepto de la Providencia y de la libertad humana» (44), y que Dios puede muy bien, como ha hecho en otras ocasiones, dar un número mayor de gracias a los hombres a fin de que puedan llegar a esta magnífica época (45). Nos parece obvio el decir que el problema está en saber si Dios dará estas gracias. La posibilidad no la puede negar nadie, se trata del hecho que está en cuestión.

b) *Concepto de la Providencia y sus leyes*

De la exposición que hace el P. Ramière hemos sacado la impresión que fuerza demasiado la argumentación, intentando sacar conclusiones que no se deducen de las premisas, porque éstas, en sí mismas, son demasiado generales, demasiado genéricas, indeterminadas.

Santo Tomás dice, a este propósito, que aunque podamos saber que existe una Providencia divina y que se dan unas leyes sapientísimas de Dios (46), ocupándose incluso de los más mínimos detalles (47), sólo muy débilmente podemos conocer la forma como Dios ordena estas cosas: «Aunque nos fuese conocida la misma naturaleza de las cosas, sin embargo, el orden, según el cual están dispuestas y dirigidas mutuamente al fin por la Providencia divina, sólo débilmente puede ser conocido: pues no alcanzamos el plan de la divina Providencia» (48).

Podremos incluso llegar a saber, por medio de la Revelación, que Dios quiere que todo esté dirigido a su gloria por medio de Jesucristo y la

---

(43) *Serm. sur la Providence*, Jeudi de la 2e sem. du carême. *Oeuvres complètes*, purgées des interpolations et rendues a leur intégrité par F. LACHAT, París, 1862, vol. 9, pp. 167-168.

(44) *Les espérances de l'Eglise*, p. 193.

(45) Op. cit., p. 192.

(46) Es la consecuencia lógica de la causalidad divina, que aparece en todas y cada una de las cinco vías, y de la ciencia universal e infalible de Dios. Cf *Sum. Theol.*, I, q. XXII, a. 1.

(47) Santo TOMÁS es clarísimo: «Cum Deus sit causa entis in quantum est ens..., oportet quod ipse sit provisor entis in quantum est ens. Providet enim rebus in quantum est causa eorum. Quicquid ergo quocumque modo est, sub ejus providentia cadit. Singularia autem sunt entia, et magis quam universalia, quia universalia non subsistunt per se, sed solum in singularibus. Est igitur divina providentia etiam in singularibus.» *C. Gent.*, III, c. 75. Cf *Sum. Theol.*, I, q. 22, a. 2.

(48) «...etsi ipsae naturae rerum essent nobis cognitae, ordo tamen earum. secundum quod a divina Providentia et ad invicem disponuntur et diriguntur in finem, tenuiter nobis notus esse possit: cum ad cognoscendam rationem divinae Providentiae non pertingamus.» *C. Gent.*, IV, c. 1.

Iglesia, y que por estos medios quiere la salvación de los hombres y de la sociedad. Pero de estos principios parece que no se pueden nunca deducir hechos concretos futuros porque escapan al plano en que nos debemos poner al considerar la Providencia y sus leyes.

Muchos autores incluso niegan que a partir de este concepto se puedan sistematizar o relacionar los hechos pasados. A fortiori lo deben negar en la previsión del futuro. Hegel afirma lo primero al decir que el concepto católico de Providencia es demasiado indeterminado para ser útil (49). El mismo Gilson aprueba esta idea (50). También Thils (51) y Féret (52) reconocen que no puede ser conocida la aplicación fenomenológica de los designios de Dios.

V. — CONCLUSION

La sociedad, dice Ramière, tiene una existencia limitada, su vida es solamente terrena y su única vía de salvación es la Iglesia; por tanto, si Dios quiere seriamente que ella se salve deberá disponer las cosas de tal forma que en algún momento de la historia se vea completamente salvada por la Iglesia, o lo que es igual que la sociedad, el mundo, sea totalmente cristiano.

Pero debemos decir que el argumento de las leyes de la Providencia tomado aisladamente no llega a poner fundamento sólido a la esperanza de un porvenir magnífico para la Iglesia. No vemos porqué Dios se vería obligado a conceder este triunfo a la Iglesia. Dios puede sin duda sacar del mal de la no completa adhesión de la sociedad a la Iglesia unos bienes que compensen aquel mal. No vemos porqué no puede ser así, y Ramière no demuestra lo contrario. Su defectuoso concepto de Providencia es otra dificultad que debilita la tesis de nuestro autor.

Con ello no hemos querido negar la posibilidad de que llegue esta época, sino tan sólo poner en duda la validez del argumento de las leyes de la Providencia tal y como lo expone Ramière.

---

(49) *Philosophie der Geschichte,* Einleit, edit. Reclam, p. 46, en Etienne GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, p. 375, del cual es este texto que resume el pensamiento de Hegel: «Ce qu'il reproche à la notion chrétienne de Providence, c'est... de rester trop indeterminée pour être utile: la certitude que les événements suivent un plan divin, qui nous échappe, ne nous aidant en rien à relier ces événements par des rapports intelligibles.»

(50) Loc. cit.

(51) Op. cit., p. 43.

(52) Sobre esto dice: «Le dogme de la Providence... affirme la maîtrise jusque sur l'aspect succesif de la réalité créée; il n'éclaire d'aucune lumière directe et propre l'aspect phénoménal de cette succession.» *L'Apocalypse de saint Jean*, p. 327.

La explicación de la forma como desarrolla su argumentación quizás podría encontrarse en el hecho de que Ramière parece partir del convencimiento interno de que a la Iglesia le espera una nueva época, rica en maravillosas gracias de Dios, y para probarlo no escatima pruebas aunque no tengan una fuerza decisiva (53). Esto podría aclarar también los apuros que parece pasar al sacar las conclusiones.

Hemos visto, pues, en este capítulo la cuestión de derecho, o sea, las leyes eternas y el orden establecido por Dios. Pero, sabiendo que el hombre es libre de aceptar la salvación que Dios propone a la sociedad, de la cuestión de derecho debemos pasar a la de hecho: ¿Aceptará el hombre, la sociedad, la invitación de Dios? ¿Qué ha dicho Dios explícitamente en la Revelación? ¿Qué nos dice la sociedad? Estas dos últimas cuestiones serán el tema de las siguientes dos partes.

---

(53) Eso afirma Galtier, *Le Père Henri Ramière*, p. 290.

SEGUNDA PARTE

PRUEBAS ESCRITURISTICAS

INTRODUCCION

En el capítulo anterior hemos expuesto el argumento que se basa en las leyes eternas de Dios, en su voluntad de salvación de los hombres según un plan determinado. Pero el P. Ramière se ha mantenido en un plano en cierto modo abstracto: ha partido de una base aceptada por todos hasta llegar por razonamiento a una serie de conclusiones.

Pero no sólo en las leyes de la eterna bondad y sabiduría de Dios podemos buscar alguna luz que ilumine el porvenir. Dios ha hablado a los hombres, ha revelado sus propósitos, sus leyes, su amor a los hombres. En la Sagrada Escritura hallamos todo un depósito revelado que podría darnos alguna luz sobre el problema del futuro de la Iglesia.

Y, en efecto, son innumerables los autores que han creído hallar en la Escritura la fuente de esperanza en un futuro mejor de la Iglesia. Es más, la mayor parte de los que defienden la sentencia que estamos exponiendo basan sus afirmaciones en la palabra de Dios escrita; para unos, la mayoría, es el único argumento que aducen; para otros, como Ramière, es la confirmación explícita de otros argumentos.

La diversidad en la exposición es verdaderamente asombrosa. Sin embargo después de detenido examen nos ha parecido que se pueden distinguir tres tipos de argumentos que formarán los tres capítulos siguientes:

Primero: los bienes que traerá a la Iglesia la conversión de Israel y el cumplimiento en este momento, en alguna forma, de las profecías mesiánicas de los bienes temporales.

Segundo: las profecías que prometen la universalidad de la Iglesia y su excelsa santidad.

Tercero: Las profecías que podríamos llamar escatológicas, o sea el libro de Daniel y el Apocalipsis de San Juan.

CAPITULO I

LA RESTAURACION DE ISRAEL Y LAS PROFECIAS MESIANICAS TEMPORALES

I. — INTRODUCCION

II. — EL PROBLEMA Y LAS DIVERSAS SOLUCIONES

A) *El problema*

1. Planteamiento
2. El Antiguo Testamento
3. El Nuevo Testamento
4. Contraste.

B) *Diversas soluciones*

1. Teoría condicionalista
2. Teoría de Paul De Broglie
3. Teoría del elemento caduco
4. Teoría figurativa o simbólica

III. — NUEVA SOLUCION

A) *Gran diáspora y gran retorno, todavía no completamente realizados.*

1. En el Antiguo Testamento
2. Confirmación en la historia y en San Pablo
   a) La Historia
   b) San Pablo
      Unanimidad
      Contexto
      Prueba.

B) *Efectos Espirituales de la conversión de Israel*

1. Prenotandos
2. El misterio de Israel

a) Designios de Dios
b) Elección y Misión en el Antiguo Testamento
c) Misión en el N. T.: la dialéctica Israel-Naciones.

3. Ultima fase del misterio de Israel: influjo benéfico de su conversión en la vida de la Iglesia
— Rom 11, 12-14
— Rom 11, 15; significado de «vita ex mortuis»

4. Características de esta época
5. Modalidades de la acción de Israel
6. Las tres etapas de la Iglesia

C) *Cumplimiento de las profecías mesiánicas temporales*

D) *Efectos no estrictamente espirituales de la conversión de Israel*

1. Defensores
2. Misión actual
3. Misión futura.

E) *Cumplimiento de las profecías mesiánicas temporales*

IV. — EXAMEN DE LOS ARGUMENTOS

A) *La conversión de Israel*

1. El retorno de Israel según Rom 11

a) efectos meramente espirituales
b) efectos espirituales-temporales

2. Posición del P. Gaston Fessard, S. J.
a) Exposición
b) Crítica

B) *El cumplimiento de las profecías mesiánicas*

V. — CONCLUSION

I. — INTRODUCCION

Expondremos en este capítulo dos argumentos que a primera vista pueden parecer diversos, pero que no se pueden separar sin caer en innumerables repeticiones, por lo cual hemos optado por exponerlos juntos.

Los dos se basan en los bienes que traerá a la Iglesia la conversión de los judíos; pero mientras uno se detiene en la sola exposición de Rom 9-11, el otro añade que las profecías mesiánicas de los bienes temporales no se han cumplido todavía y que deben cumplirse, al menos en parte, precisamente en el momento del retorno de Israel anunciado por los profetas y San Pablo.

Sobre el primer aspecto se ha escrito mucho, sobre todo recientemente; el segundo ha sido tocado principalmente por Charles Journet y José María González Ruiz.

Todos los autores que hablan del argumento sobre las profecías mesiánicas suponen los beneficios de la definitiva conversión de los judíos, pero no viceversa: unos insisten en un aspecto, otros en otro. A través de la exposición iremos indicando todas estas diferencias haciendo notar qué autores defienden la totalidad o sólo una parte del argumento tal como lo expondremos.

Debemos hacer notar que los diversos aspectos del argumento han sido expuestos por multitud de autores; por esto nadie lo expone en la forma en que lo haremos nosotros; pero para poder dar una síntesis ha sido necesario sistematizar los múltiples elementos esparcidos en los diversos autores para que resultase una cosa lógica y no una mera superposición de elementos más o menos probativos; por tanto el solo hecho de citar a un autor no significa que acepte todos los aspectos de la argumentación o las conclusiones de esperanza en su totalidad. No creemos con ello haber traicionado el pensamiento de estos teólogos y exegetas, sino más bien haberlo integrado dentro de una línea común. Por este mismo motivo nos hemos visto obligados a multiplicar las citas y a transcribir con frecuencia textos literales de los autores.

Anotación terminológica: dentro de las profecías llamaremos «materiales» a las que se refieren a la abundancia de bienes, fertilidad...; profecías «del Reino» a las que directamente se refieren a los aspectos del futuro reino mesiánico; profecías de bienes «temporales» al conjunto de las dos anteriores.

II. — EL PROBLEMA Y LAS DIVERSAS SOLUCIONES

A) *El problema*

1. *Planteamiento.*

Leyendo la Sagrada Escritura, aunque sea muy superficialmente, surge en seguida en nuestra mente el problema de la continuidad entre los dos Testamentos. Evidentemente no puede tratarse de una mera continuidad cronológica sino de una verdadera cohesión interna en la que la antigua Alianza es un paso previo a la Nueva: sin una esperanza del Reino mesiánico y del Mesías, que debería completar el Antiguo Testamento, este mismo no tenía ninguna razón de ser. De ahí proviene la importancia de las profecías mesiánicas, pues «por ellas... la Antigua Alianza se revela como la preparación de un estado religioso más perfecto y deja entrever sus grandes líneas. Por otra parte la Nueva Alianza, desde el principio fue concebida como su cumplimiento» (1). Debe haber, por tanto, entre los dos una perfecta correspondencia entre la predicción y lo predicho, entre profecías mesiánicas y tiempos mesiánicos, teniendo siempre en cuenta que la profecía mesiánica «no es una descripción histórica del futuro. Profecía y cumplimiento no es tampoco una ecuación matemática sino un desenvolvimiento orgánico» (2), pero, sin embargo, toda profecía «debe tener su sitio en la historia de la salud» (3).

Es evidente que esto debe ser verdad desde el momento que aceptamos la Inspiración del mismo Dios en los dos Testamentos, de un Dios que no se puede contradecir ni defráudarnos.

Pero, ¿se da esta correspondencia? ¿Qué idea se habían forjado los judíos del Reino Mesiánico?, o dicho de otra forma, ¿qué concepción mesiánica emerge de las profecías del Antiguo Testamento? No intentamos presentar aquí un cuadro completo de la visión profética mesiánica; sólo queremos exponer aquí los textos que pueden presentar algún problema en cuanto que anuncian para el futuro mesiánico bienes temporales.

2. *El Antiguo Testamento.*

El reino de Israel en el tiempo mesiánico: es concebido por los profetas

(1) DENNEFELD, *Messianisme*, DTC 10/2, 1404-1405.

(2) HOEPERS, *Der Neue Bund bei den Propheten*, p. 127. La unidad de la revelación bíblica ha sido ampliamente expuesta por BOUYER, en *La Bíblia i l'Evangeli.*

(3) KÖNIG, *Die Messianischen Weissagungen des A.T.*, p. 73.

como un dominio universal sobre las demás naciones; Israel será el centro del mundo y de él saldrá todo lo bueno a los demás pueblos. La función del pueblo sería imperialístico-mesiánica con repercusiones en el mundo entero y en los varios órdenes de la vida, incluso en el del conocimiento del verdadero Dios por los demás pueblos de la tierra. Todo el pensamiento profético en este campo tiende a esta gloria futura.

Isaías se detiene a ponderar las glorias universales de la nueva Jerusalén:

> Levántate y resplandece, que ya se alza tu ley, y la gloria de Javé alborea sobre ti; mientras está cubierta de sombras la tierra, y los pueblos yacen en tinieblas, sobre ti viene la aurora de Javé, y en ti se manifiesta su gloria. Las gentes andarán en tu ley, y los reyes a la claridad de tu aurora. Alza los ojos y mira en torno tuyo. Todos se reúnen y vienen a ti; llegan de lejos tus hijos, y tus hijas son traídas en ancas.
>
> Cuando esto veas resplandecerás, palpitará tu corazón y se ensanchará. Vendrán a ti los tesoros del mar, llegarán a ti los tesoros de los pueblos. Te inundarán muchedumbres de camellos, de dromedarios de Madián y de Efa. Llegarán de Saba en tropel, trayendo oro, incienso y pregonando las glorias de Javé. En ti se reunirán los ganados de Cedar y los carneros de Nebayot estarán a tu disposición. Serán víctimas gratas sobre mi altar, y yo glorificaré la casa de mi gloria.
>
> ¿Quiénes son aquellos que vienen volando, como nube, como bandada de palomas que vuelan a su palomar? Sí, se reúnen las aves para mí, y los navíos de Tharsis abren la marcha, para traer de lejos a tus hijos con su oro y su plata, para el nombre de Javé, tu Dios, para el Santo de Israel que te glorifica.
>
> Los extranjeros reedificarán tus muros, y sus reyes estarán a tu servicio, pues si en mi ira te herí, en mi clemencia he tenido piedad de ti. Tus puertas estarán abiertas siempre, no se cerrarán ni de día ni de noche, para que te traigan los bienes de las gentes con los reyes al frente; porque las naciones y los reinos que no te sirvan a ti, perecerán y serán exterminados.
>
> Vendrá a ti la gloria del Líbano, los cipreses, los olmos y los alerces juntamente. Para embellecer mi santuario, para decorar el lugar en que se asientan mis pies. A ti vendrán humillados los hijos de los tiranos, y se postrarán a tus pies todos cuantos te infamaron. Y te llamarán la ciudad de Javé, la Sión del Santo de Israel (Is 60, 1-14).

Con más detalles explica el mismo Isaías este dominio:

> Pero sucederá en lo postrero de los tiempos que el monte de la casa de Javé será confirmado por cabeza de los montes y será ensalzado sobre los collados, y correrán a él todas las gentes, y vendrán muchedumbres de pueblos diciendo: venid, subamos al monte de Javé, a la casa del Dios de Jacob, y él nos enseñará sus caminos e iremos por sus sendas, porque de Sión ha de salir la luz y de Jerusalén la palabra de Javé (Is 2, 2-3).

El trono de David será restablecido para siempre (4) y las dos ramas del pueblo definitivamente unidas (5). El reino tendrá como centro a Sión que juzgará a sus enemigos (6) y los dominará (7). Allí irán los pueblos para dejarse iluminar sobre la verdad del Dios único y sus deberes (8), hasta tal punto que Isaías llega a afirmar que el conocimiento de Dios será universal:

> No habrá ya más daño ni destrucción en todo mi monte santo, porque estará llena la tierra del conocimiento de Javé, como llenan las aguas el mar (Is 11, 9).

A Sión irán siempre a rezar (9), a celebrar sus fiestas y allí Javé dará a todos los pueblos un banquete de gozo (10).

El fruto o *las condiciones materiales* en que se desarrollará esta acción y dominio de Israel serán múltiples y maravillosas:

— La paz será completa y universal, pues no habrá más guerras:

> En aquel día... quebraré en la tierra arco, espada y guerra y haré que reposen seguros. (Os 2, 20) (11).

Todas las armas serán transformadas en instrumentos de paz (12), pues

> La paz será obra de la justicia; y el fruto de la justicia, el reposo y la seguridad para siempre (Is 31, 17) (13).

— Los bienes materiales se prometen en gran cantidad:

---

(4) 2 Sam 7, 11-16; 1 Crón 17, 10-14; Os 3, 5; Am 9, 11-12; Jer 23, 5-6; 30, 8-9; 33, 15-26; Ez 37, 21-28.

(5) Ez 37, 19 24.

(6) Is 31, 9; Ab 16; Ez 38; 39.

(7) Sal 2, 6; 110, 2.

(8) Is 2, 2-4; Miq 4, 1-3.

(9) Is 27, 13.

(10) Zac 14, 16-19; Cf Ag 2, 7; Is 25, 6.

(11) La desaparición de todas las armas está también anunciada en Is 9, 4; Miq 5, 9-10 y Zac 9, 10.

(12) Is 2, 4; Miq 4, 3.

(13) Cf Miq 4, 3-4; Is 2, 4; Sof 3, 13; Is 60, 17-18; Zac 3, 10. Otros textos pueden hallarse en PETERS, *Weltfriede und propheten*, pp. 21-45.

Ya en la profecía de Jacob a Judá se promete que el vino y la leche abundarán (14).

Joel poco antes de decir: «Después de esto derramaré mi espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas» (15), claramente mesiánico y espiritual, añade:

> os mando el trigo, el mosto y el aceite, y os saciaréis... vuestro Dios... os dará la lluvia a su tiempo y hará descender sobre vosotros la temprana y la tardía de otras veces. Y rebosarán de trigo las heras, y de vino y aceite los lagares (Jl 2, 19 23-24).

Y más adelante repite:

> En aquellos días destilarán mosto los montes, leche los collados y correrán las aguas por todas las torrenteras de Judá, y saldrá de la casa de Javé una fuente que regará el valle de Sitim (Jl 3, 18).

«La tierra Santa, dice Dennefeld, será transformada en una especie de Paraíso» (16).

En aquellos tiempos incluso el desierto será un vergel, donde fructificarán toda clase de frutos (17).

El pueblo de Israel volverá a Palestina, y Dios les hace una promesa:

> entonces os libraré de todas vuestras impurezas, y llamaré al trigo, y lo multiplicaré, y no tendréis hambre. Multiplicaré los frutos de los árboles y el de los campos, para que nunca más os escarnezcan las gentes porque padezcáis hambre (Ez 36, 29-30).

La Nueva Jerusalén resplandecerá y brillará porque estará edificada con piedras preciosas (18).

En una palabra: se dará una perfecta armonía entre el mundo moral y el físico, tal como aparece en Os 2, 14(16)-16(18) (19).

— La naturaleza será transformada; la paz de la época mesiánica amansará las fieras, pues

> habitará el lobo con el cordero, y el leopardo se acostará con el cabrito, y comerán juntos el becerro y el león, y un niño pequeño los pastoreará. La vaca pastoreará con la osa, y las crías de ambas se echarán juntas, y el león, como el buey, co-

(14) Gén 49, 11-12.
(15) Jl 2, 28. Cf Act 2, 17.
(16) Art. cit., col. 1494.
(17) Is 41, 18-19; 43, 19; 34, 16-17.
(18) Is 54, 11-12; Tob 13, 21-22.
(19) Cf Os 2, 1(3)-13(15); 14, 6-7; Is 51, 3; Am 9, 9-15.

merá paja. El niño de teta jugará junto a la hura del áspid, y el recién destetado meterá la mano en la caverna del basilisco. No habrá ya más daño ni destrucción en todo mi monte santo porque estará llena la tierra del conocimiento de Javé, como llenan las aguas del mar (Is 11, 6-9), y por esto en aquel día haré en favor de ellos concierto con las bestias del campo, con las aves del cielo y con los reptiles de la tierra (Os 2, 20) (20).

Acción universal e imperialismo de Israel en la época mesiánica, paz universal, toda clase de bienes materiales y perfecta armonía entre el hombre y la naturaleza: todo esto se promete a Israel (21).

3. *El Nuevo Testamento.*

En contraste con esta concepción vemos que en el Nuevo Testamento se presenta como un reino puramente espiritual.

Ciertamente «que Cristo ha cumplido todos los elementos esenciales de la anunciada Nueva Alianza en una síntesis que supera todas las esperanzas» (22), pero el problema subsiste.

Jesús enseña que en primer lugar hay que purificar el interior (23), que la moralidad de los actos proviene de la intención (24) y que por tanto no sólo se deben evitar los pecados externos sino los internos (25).

La nueva religión debe adorar a Dios en espíritu y en verdad (26).

La base del reino es la Paternidad divina: tenemos un solo padre que está en los cielos (27); debemos trabajar para que venga su reino cumpliendo su voluntad (28), respetando sus prescripciones (29), y abandonándonos con amor y confianza filial a su conducta (30).

---

(20) Cf Is 35, 1 2 7 9.

(21) Otros textos en: FREY, *Le conflit entre le messianisme de Jésus et le messianisme des juifs de son temps*, Bib 14 (1933) 284. — MELI, *I beni temporali nelle profezie messianiche*, Bib 16 (1935) 308-310. — HEINISCH, *Teologia del Vecchio Testamento*, pp. 361-364. — DÜRR, *Ursprung und Ausbau des israelitisch-jüdischen Heilandservartung*, p. 101. — PETERS, *Sache und Bild in der Messianischen Weissagungen*, TQ 112 (1931) 451-489. — DENNEFELD, art. cit., col. 1409-1511. — JACOB, *Thélogie de l'Ancien Testament*, p. 153.

(22) HOEPERS, op. cit., p. 127.

(23) Mt 23, 25.

(24) Mt 6, 22.

(25) Mt 5, 22-28.

(26) Jn 4, 24.

(27) Mt 23, 9.

(28) Mt 6, 10.

(29) Mc 3, 25.

(30) Mt 7, 7-11; 6, 25-33.

4. *Contraste.*

Esta visión es muy distinta de la que antes hemos expuesto: no se halla aquí ningún imperialismo teocrático, ninguna felicidad material. Cristo ha venido solamente a traer la buena nueva de salvación espiritual.

Sin embargo Cristo dice explícitamente, que ha venido a cumplir todo lo que ha sido profetizado sobre el Mesías y su Reino (31); se preocupa, incluso, en cumplir los más pequeños detalles, y los evangelistas tienen especial interés en remarcarlo.

¿Qué ha pasado? La Escritura por ser obra de Dios no puede engañarnos y por tanto no puede anunciar hechos futuros que luego no se realizarán, y, sin embargo, parece que nos ha engañado haciendo surgir en los judíos unas esperanzas que no se han visto realizadas (32).

B) *Diversas soluciones*

Varios han sido los intentos dirigidos a resolver el problema que acabamos de plantear. En términos generales se pueden dividir en cuatro clases bien diferenciadas y distintas. Todas ellas tienen un elemento común, y es el de considerar las profecías de los bienes temporales sin cumplimiento; la diversidad está en el explicar el por qué no se han realizado ni se realizarán.

1. *Teoría condicionalista.*

Para los defensores de este método de interpretación todas las promesas de felicidad temporal estaban condicionadas explícita o implícitamente a la fidelidad religiosa del pueblo escogido; lo cual quiere decir que Dios prometió seriamente estos bienes al pueblo de Israel y se los habría dado si hubiesen respondido a la llamada del Mesías. Por tanto hay que entender estas profecías en sentido propio: Dios prometió a los judíos una hegemonía temporal y una exuberante prosperidad temporal en los tiempos mesiánicos; si estas profecías no se han cumplido se debe a que

---

(31) 2 Cor 1, 20.

(32) Algunos autores han remarcado el importante problema apologético que aparece en las profecías de los bienes temporales. Entra aquí en juego la culpabilidad de los judíos al rechazar a Jesús como Mesías. FREY, art. cit., p. 283, se pregunta: «¿Los judíos han tenido razón en esperar un conquistador político y una espléndida prosperidad material?». MELI, art. cit., pp. 313-314, formula la misma pregunta. Si podían esperar todo esto tuvieron razón en no querer aceptar a Jesús como Mesías porque éste se presentó bajo otro aspecto y con otros signos.

Dios las subordinaba y las ponía como premio a la buena conducta de los judíos.

Javé no siempre indicó explícitamente, dicen, que estos bienes eran condicionados, pero esta misma condicionalidad debía estar en la mente de Javé y de los profetas, ya que era propio «de la naturaleza misma de la Alianza hecha por Dios con su pueblo» (33); «Las amenazas y las promesas divinas son condicionadas por la conducta de los pueblos..., viniendo la infidelidad, El (Javé) puede a su capricho modificar sus planes» (34).

De todas formas, llegan a admitir, si hubiesen sido fieles al Mesías no hemos de pensar en un cumplimiento al pie de la letra, como querían los judíos quiliastas (35).

Esta teoría ha sido defendida por muchos autores de los siglos pasados, como San Roberto Belarmino, S. J. (36).

Entre los actuales encontramos a Frey (37), Touzard (38) y Meli (39).

Esta teoría tiene un punto completamente vulnerable: es evidente que muchas veces los profetas descartan toda condición; la forma de expresión de los profetas es muchísimas veces absoluta, sin dejar lugar a dudas.

Esta solución, de ser verdadera, cortaría de raíz todas las dificultades, pero en realidad no tiene en cuenta ni el peculiar estilo profético, ni la entidad de las profecías, queriendo encerrar dentro de los límites del condicionalismo algo que lo rebasa por completo; traiciona los datos del problema, no es válida. Por esta razón ha sido completamente abandonada por la mayoría de los autores modernos (40).

2. *Teoría de Paul De Broglie.*

Contra la teoría simbólica o figurativa, cuya doctrina expondremos detalladamente más adelante, que pone en los profetas una visión perfecta

---

(33) FREY, art. cit., p. 286.
(34) TOBAC, *Les prophètes d'Israël*, vol. II, p. 253.
(35) Cf MELI, art. cit., p. 323. — BELARMINO, *De Missa*, l. V.: ed. de Milán, 1859, vol. III, p. 498.
(36) *Explanatio in Psalmos* (Ps 131, 12-13): vol. II, p. 758.
(37) Art. cit., pp. 285-286.
(38) *Juif (Peuple)*, DAFC 2, 1641.
(39) Art. cit., pp. 319-323; 329.
(40) Sin embargo, para algunos autores los judíos hubiesen tenido un destino mejor si hubiesen aceptado al Mesías, por ejemplo la restauración del trono de David, el retorno de las doce tribus... etc. Cf LAGRANGE, *Pascal et les prophéties messianiques*, RB, N.S., 3 (1906) 556-557. — JOURNET, *Les destinées du royaume de Dieu*, NV 10 (1935) 97. De todas formas no es lícito extender esta forma de ver las cosas a todas las profecías de bienes temporales.

de que las profecías, en apariencia materiales, son espirituales, han surgido modernamente varias teorías (41)

A principios de este siglo Paul De Broglie (42) pone como centro de su solución la distinción entre sentido profético y sentido del profeta; aquél sería el que Dios quiere realizar y que aparecerá cuando se realice la profecía; el sentido del profeta es el que intentaba dar el hagiógrafo: éste no tiene ninguna importancia, es falso (43).

Ni que decir tiene que esta distinción pareció arbitraria a todo el mundo porque destruia el concepto de Inspiración.

3. *Teoría del elemento caduco.*

Pocos años antes que De Broglie expusiese su teoría, el Padre Lagrange empezó a revalorizar la sentencia de Santo Tomás sobre la inspiración, teoría totalmente contraria a la de De Broglie (44).

Según esta teoría el hagiógrafo es instrumento de Dios; por tanto debe haber perfecta unidad entre los dos autores, el pensamiento es único (45). De lo cual se deduce que para saber lo que Dios nos revela basta estudiar histórico-filológicamente la Sagrada Escritura.

Pero esto agudiza más el problema de los bienes temporales; por ello el P. Lagrange busca una nueva solución; de este modo diez años más tarde expone su teoría sobre la caducidad de los elementos temporales en las profecías mesiánicas (46).

---

(41) En esta exposición seguimos en líneas generales la ilación lógica del magnífico trabajo del P. BELTRÁN VILLEGAS, ss.cc., *El milenarismo y el Antiguo Testamento a través de Lacunza*, pp. 114-122.

(42) En *Les prophètes et le N.T.*, en *Questions Bibliques*, pp. 348-349. IDEM, *Les prophéties messianiques*, vol. I, pp. 17-18.

(43) En *Les prophéties messianiques*, vol. I, p. 18, dice: «Il peut se faire, que le prophète ecrivant une parole lui donne un certain sens, et que Dieu, par sa volonté, donne à cette parole un autre sens, sens qui ne sera compris que plus tard, lorsque l'événement aura manifesté la pensée divine». Con esta distinción se podría resolver la dificultad que halla MELI, art. cit., p. 315, en saber el verdadero pensamiento de De Broglie. Su pensamiento no es contradictorio, pues cuando De Broglie afirma que el Reino anunciado por las profecías materiales (aparentemente materiales) es el reino de las almas de la Iglesia (cf ibid., p. 34), se refiere al sentido profético querido por Dios. En cambio cuando habla de que no es justo decir que los judíos han quitado a las profecías su verdadero sentido de forma que interpretan textos espirituales como temporales (cf ibid., p. 32), se refiere al sentido del profeta.

(44) *Une pensée de Saint Thomas sur l'inspiration scripturaire*, RB 4 (1895) 563-571, *L'Inspiration des Livres Saints*, RB 5 (1896) 199-220 y *L'Inspiration et les exigences de la Critique*, ibid., pp. 496-518.

(45) La doctrina de Santo Tomás según la cual el hagiógrafo es instrumento de Dios, fue más tarde expuesta por Pío XII en la Encíclica *Divino afflante*, AAS 35 (1943) 314.

(46) En *Pascal et les prophéties messianiques*, RB, N.S., 3 (1906) 533-560.

Esta teoría tiene un elemento común con la condicionalista, y es que los citados bienes eran objeto propio de las promesas hechas por Dios a los judíos: de los textos se deduce que Dios les prometió una hegemonía en los tiempos mesiánicos y unos bienes materiales.

Pero Dios, dice Lagrange, se adaptó a la forma de ser de los judíos, «era necesario que ella [la profecía del futuro mesiánico] estuviese dentro de la trama de su historia, que ella abarcase o consagrase todos sus deseos legítimos, que ella estuviese siempre en el horizonte de Palestina y de Jerusalén. Esto no es un elemento ficticio, introducido por Dios como si quisiese engañarles, sino que se trata del curso natural de las cosas que Dios no ha querido turbar, ordenándolo, sin embargo, a un fin más alto. El solo podía prometer la salvación y darla... pero ya que la promesa fue anunciada por hombres, hombres que pertenecían a una determinada raza y vivían en un determinado país, debió reflejar sus preocupaciones, sus angustias, su espera y casi hasta sus pasiones, del mismo modo que la Ley se conformó a las debilidades del pueblo de Israel y a la dureza de su corazón» (47).

Estas promesas tenían una intención pedagógica, pues «ellas fueron durante largo tiempo indispensables como envoltura de la espera de la salvación espiritual: sólo por ellas Dios ha podido hacer accesible esta sublime perspectiva al espíritu carnal y temporal de los judíos» (48). Por tanto eran puramente un elemento secundario, provisorio y caduco; «puesto que el sentido temporal estaba en la naturaleza de las cosas como la nota de contingencia inherente a todas nuestras acciones, pero de tal manera inferior al sentido religioso, que estaba destinado a caer cuando el sentido profundo apareciese manifiesto. De esta forma se rompe el molde que cubría la estatua; la estatua se ha adherido a todos los contornos del molde, sin embargo, ella no es de la misma materia, y cuando el metal aparece en su belleza nadie se cuida de la arcilla» (49).

Han seguido a Lagrange muchos autores modernos: entre ellos Dennefeld (50), Touzard (51), Johann Fischer (52) y Albert Gelin (53).

Pero las dificultades que presenta esta teoría no son menores de las de la teoría condicionalista (54).

Si se admite que el sentido literal de las profecías es de índole tem-

---

(47) Ibid., p. 556.
(48) Dennefeld, *Messianisme*, DTC 10/2, 1568.
(49) Lagrange, *Pascal et les prophéties messianiques*, RB, N.S., 3 (1906) 557.
(50) En *Le Messianisme* y *Messianisme*, DTC 10/2, 1567-1568.
(51) En *Comment utiliser l'argument prophètique*, p. 46 y *Juif (Peuple)*, DAFC 2, 1640-1641.
(52) En *Das Buch Isaias*, en *Die Heilige Schrift des Alten Testaments*, VII, 146.
(53) En *Les idées maîtresses de l'Ancien Testament*, pp. 32-48.
(54) Cf Meli, art. cit., p. 319.

poral pero que no debe cumplirse nunca, lógicamente se deduce lo siguiente: o bien que Dios nos engañó, lo cual es inadmisible, o bien que la verdad sería relativa en el sentido que los textos tendrían un sentido que luego debería cambiar (55).

La segunda objeción es que el método pedagógico seguido por Dios sería completamente equivocado. En primer lugar porque aunque fuese verdad que la promesa de un porvenir terrenal mejor les ayudase a conservar la esperanza mesiánica y sus realizaciones espirituales, sin embargo, aquellas mismas promesas temporales impidieron a la mayoría de los judíos el aceptar al verdadero Mesías. En segundo lugar, y en conexión con lo anterior, no se puede desmentir una verdad anteriormente revelada por medio de revelaciones posteriores, esto es: según estos autores los judíos habrían tenido razón en esperar también un cumplimiento de estas profecías, pero que el advenimiento del Reino Mesiánico, de la nueva Revelación divina, les debería haber convencido de que el Reino de Dios era exclusivamente espiritual; sin embargo los judíos podían exigir siempre a Dios el cumplimiento de las promesas temporales (56).

4. *Teoría figurativa* o *simbólica.*

Los defensores de esta teoría insisten en que los bienes temporales son meras figuras o símbolos de bienes espirituales; por tanto los profetas no intentaban de ningún modo vaticinar para el futuro mesiánico bienes temporales al pueblo de Israel, sino *sólo* bienes espirituales cuyo profundo significado se agota en la Iglesia; no son objeto propio de la promesa, sino simples fórmulas expresivas de ideas espirituales, estilo literario, simple colorido de los cuadros mesiánicos: éste es el punto que la distingue de las otras teorías. Los profetas, plenamente conscientes de que el Reino futuro sería espiritual, se adaptaron, al describirlo, a la forma de pensar y de hablar de sus contemporáneos.

---

(55) Esto es lo que parece afirmar Colunga, *Los sentidos de las profecías, Actas del Congreso Internacional de Apologética*, t. II, p. 70, cuando dice que «el valor [del sentido histórico entendido por el profeta] está limitado a una época, pertenece a una fase transitoria de la conciencia religiosa, y en consonancia con ésta se debe medir su verdad».

Mucho más duro es Frey, art. cit., p. 287, cuando intenta hallar una contradicción dentro de la misma teoría de Lagrange, la cual sería, dice, «contraire au caractère inspiré des prophètes qui exige que tout ce que le Voyant affirme, au sens même aù il l'affirme soit infailliblement vrai».

(56) Cf Frey, loc. cit. Los ejemplos siempre claudican, pero podríamos comparar esta posición con la del padre que por medio de una tercera persona convence a su hijo a quedarse una tarde en casa, prometiéndole un bonito juego, pero una vez en casa el padre le hace pasar la tarde estudiando. El niño podrá siempre acusar a su padre del incumplimiento de la promesa que le hizo.

Muchos han sido los autores que han defendido esta teoría desde los primeros siglos de la Iglesia; citaremos solamente a Orígenes (57), Eusebio (58), San Jerónimo (59), Cornelio a Lapide, S. J. (60), Knabenbauer (61), el Cardenal Guillaume Meignan (62), Albin Van Hoonacker (63), Touzard, con reservas (64), Salvatore Garofalo (65), Alfredo Vitti, S. J. (66), y sobre todo L. Dürr (67) y Norbert Peters (68).

Estos dos últimos autores han dado una nueva fuerza a la teoría estudiando la tradición judaica, el ambiente histórico de las profecías, su carácter poético, etc...., llegando a la conclusión de que los profetas usaron una fraseología ya existente y en boga entre los judíos, dándole un sentido nuevo y aplicándola al futuro mesiánico.

Esta teoría, en cuanto que sostiene el completo carácter simbólico y figurativo de las profecías temporales y la perfecta conciencia de ello por los profetas, ha sido casi completamente abandonada por los modernos; y esto por dos razones: primero, porque si los enumerados bienes temporales existen sólo para hacer accesibles las ideas espirituales ¿porqué en muchas profecías esenciales del mesianismo se halla un contenido puramente espiritual? Si su posición fuese meramente de intermediario de las ideas espirituales también aquí deberían estar; los bienes espirituales son predichos por ellos mismos, lo cual hace pensar, dice González Ruiz (69), que los bienes temporales, al menos en parte, son también objeto de la promesa. Segundo, porque estos autores no dan argumentos suficientes para excluir positivamente los principios de la exégesis histórica, y para probar que su mentalidad era puramente espiritualista.

Los autores que creen encontrar en las profecías mesiánicas un argumento para esperar en una época mejor de la Iglesia siguen en líneas

---

(57) *De principiis*, l. 2, c. 11, n. 2; ed. Koctschau, Leipzig, 1913, p. 184.

(58) *Contra Papias*, H.E. 3, 39, n. 11; ed. Schwartz-Mommsen, Leipzig, 1913, p. 291.

(59) *In Am 9, 11 ss.*: PL 25, 1904. Idem, *In Is 17, 60*: PL 24, 609-610.

(60) *In duodecim prophetas minores*, en *Commentarii in Sacram Scripturam*, VII, *In Os 2, 20-21*, pp. 87-89. Ibid., *In Ioel 2, 24*, p. 235.

(61) *Commentarius in prophetas minores*, en CSS, XXIV, *In Os 14, 5-7*, pp. 210-211. Ibid., *In Am 9, 13-14*, pp. 408-409.

(62) *Les prophètes d'Israël et le Messie*, pp. 6-7; 186; 193.

(63) *Les douze petits prophètes traduits et comentées*, pp. 29-30; 283-284.

(64) *Juif (Peuple)*, DAFC, II, 1641-1644.

(65) *La nozione profetica del «Resto d'Israele»* (Lateranum, Nova series, VIII, 1942), pp. 223-224.

(66) *La conoscenza del vero messianismo dei vaticini presso i Profeti*, Gr 18 (1937) 30-51.

(67) Op. cit.

(68) Art. cit., especialmente en pp. 473-475. En muchos aspectos es también de esta opinión Grelot, en *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, pp. 388-403.

(69) Art. cit., p. 164.

generales lo esencial de la teoría figurativa, pero mitigándola en dos puntos:

Primero: no todas las profecías de bienes temporales son mera figura de otros espirituales, pues algunos aspectos importantes de ellas se refieren en sentido propio a Israel-pueblo.

Segundo: las profecías sobre Israel-pueblo todavía no se han cumplido (70).

Dicho esto, pasamos a exponer el argumento con más amplitud.

III. — NUEVA SOLUCION

El esquema del argumento es el siguiente:

En la Sagrada Escritura se promete a Israel-pueblo un gran retorno a Palestina y a Dios que, al menos este último, no se ha cumplido todavía. San Pablo dice que esta vuelta de Israel traerá a la Iglesia unos bienes incalculables.

Por otra parte, tenemos el enigma de ciertos bienes temporales prometidos a Israel-pueblo y todavía no cumplidos.

Todo lo cual hace pensar que se cumplirán en aquel tiempo, produciendo un gran florecimiento cristiano en todos los órdenes de la vida (71).

Vayamos por partes.

A) *Gran diáspora y gran retorno todavía no completamente realizados.*

1. *En el Antiguo Testamento.*

Observando las profecías del Antiguo Testamento se nota en seguida que los profetas anuncian a Israel una gran Diáspora y un gran Retorno. Dispersión del pueblo fuera de su tierra palestinense y apartado de Javé

---

(70) Algunos autores modernos como A. M. Dubarle, *Pascal et l'interprétation de l'Ecriture*, RSPT 2 (1941-1942) 372-379, y Villegas, op. cit., pp. 104-107, han creído también que ciertas promesas de los profetas no pueden ser meras figuras y que por tanto deben realizarse en el Reino mesiánico. Se refieren en concreto a los bienes materiales que, según su opinión, eran presentados por los profetas como recompensa de lo espiritual. Siendo así que la parte espiritual del mensaje se ha realizado con Cristo, concluyen que también debe serlo la material; en efecto, según Dubarle, los pueblos cristianos han disfrutado de una civilización material, de una prosperidad, de una paz incluso muy superior a las de los pueblos que no compartían su fe. Art. cit., p. 376. Y si los bienes no han sido idílicos, concluye Villegas, op. cit., p. 107, es porque tampoco lo ha sido la fidelidad a Dios.

(71) En la exposición de este argumento hemos seguido en líneas generales el artículo de González Ruiz, citado anteriormente.

su Dios, Retorno a la tierra de Canaán y a la fidelidad de Javé de una forma definitiva y completa (72).

Estos dos aspectos están indicados con claridad en Oseas, cap. III, versículos 4 y 5, respectivamente:

> ...mucho tiempo han de estar los hijos de Israel sin rey, sin jefes, sin sacrificio y sin cipos, sin efod y sin terafim. Luego volverán los hijos de Israel, y buscarán a Yavé, su Dios, y a David, su rey, y se apresurarán a venir temerosos a Javé y a sus bienes al fin de los días.

Los mismos temas son repetidos por Amós (73) y sobre todo por Ezequiel:

> Así dice el Señor, Javé: Mirad, yo tomaré a los hijos de Israel de entre las gentes a que han ido, juntándolos de todas partes, y los traeré a su tierra. Y haré de ellos en la tierra, en los montes de Israel, un solo pueblo, y todos tendrán un solo rey; ...nunca más se contaminarán con sus ídolos; los libraré de todas las rebeliones con que pecaron, y los purificaré, y serán mi pueblo, y yo seré su Dios. Mi siervo David será su rey, y tendrán todos un solo pastor, y caminarán por las sendas de mis mandamientos y guardarán mis preceptos, poniéndolos por obra. Y habitarán la tierra que yo di a mi siervo Jacob, en que habitaron nuestros padres. Ellos la habitarán y, los hijos de sus hijos por los siglos, y por los siglos será su príncipe David, mi siervo. Estableceré con ellos un pacto de paz que será pacto eterno; los asentaré, los acrecentaré y pondré mi santuario en medio de ellos por los siglos. Pondré en medio de ellos mi morada, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Y sabrán las gentes que yo, Javé, santifico a Israel, cuando esté mi santuario en medio de ellos por los siglos (Ez 37, 21-28) (74).

---

(72) Cf Journet, *Destinées d'Israël*, p. 319. — González Ruiz, art. cit., p. 174. Este último insiste algo más en la Diáspora y Restitución de Israel en Palestina, aquél en la conversión de Israel. Todo lo cual está en consonancia con las consecuencias que sacan y que más adelante expondremos.

(73) Sobretodo cuando dice: «Ecce enim mandabo ego, et concutiam in omnibus gentibus domum Israel, sicut concutitur triticum in cribro, et non cadet lapillus super terram. In gladio morientur omnes peccatores populi mei, qui dicunt: Non appropinquabit, et non veniet super nos malum. In die illa suscitabo tabernaculum David, quod non cecidit: et reedificabo aperturas murorum ejus, et ea quae corruerunt instaurabo; et reedificabo illud sicut in diebus antiquis, ut possideant reliquias Idumeae et omnes nationes, eo quod invocatum sit nomen meum super eos: dicit Dominus faciens haec.» Am 9, 9-12.

(74) Todo el libro de Ezequiel está lleno de textos de este tipo.

Isaías no es menos explícito cuando anuncia la perfecta unión de Israel y Javé:

> Por amor de Sión yo no callaré y por Jerusalén no pararé, hasta que resplandezca la justicia como aurora, y la salvación como brillante antorcha; y verán las naciones tu justicia y todos los reyes tu gloria, y te darán un nombre nuevo, que te pondrá la boca de Javé.
> Serás en la mano de Javé corona de gloria, real diadema en la mano de tu Dios. No te llamarán ya más la «Desamparada», ni se llamará tu tierra «Desierta», sino que te llamarán a ti «Mi complacencia en ella», y a tu tierra «Desposada», porque en ti se complacerá Javé, y tu tierra tendrá esposo (Is 62, 1-4) (75).

El P. Ramière (76) cita además a Is 44, 17 y ss. y 59, 19-20. Este último texto tiene una fuerza especial porque es empleado por San Pablo, en la carta a los Romanos, para probar lo mismo.

Ahora bien, estas profecías, añaden Journet (77) y González Ruiz (78), superan completamente los acontecimientos del Antiguo Testamento. El único hecho que podría haber cumplido esta profecía es el destierro y la vuelta de Babilonia; pero los hechos históricos son de unas proporciones insignificantes al lado de la grandiosidad de los oráculos proféticos; además, añade Journet, «si las sanciones de las primeras infidelidades de Israel y de sus resistencias a los profetas eran el presagio de sanciones más terribles preparadas para castigar su negativa al Mesías, si la ruina de Jerusalén bajo Nabucodonosor con el exilio a Babilonia eran la prefiguración de la todavía más grande ruina de Jerusalén bajo Tito y de una más cruel dispersión de Israel a través de las naciones, es necesario que la vuelta de Babilonia hacia la Jerusalén de piedra bajo la conducta de Zorobabel y de Josué, sea la profecía de un retorno más asombroso hacia una Jerusalén más pura, más brillante, mística y eterna» (79).

No se puede negar que los profetas se referían también a Babilonia, pero el cuadro profético rebasa este acontecimiento y lo junta con otro muy superior, futuro, mesiánico; de hecho en algunas de las profecías antes citadas se hace referencia claramente a los tiempos mesiánicos.

Este aspecto de las profecías mesiánicas es generalmente admitido, sobre todo en lo que se refiere a una futura conversión de Israel.

---

(75) A veces habla de la conversión de un resto de Israel: cf Is 10, 20-23. Otros textos en GONZÁLEZ RUIZ, art. cit., p. 174, y Agustin LÉMANN, *Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël*, pp. 444-447.

(76) *Les espérances de l'Eglise*, pp. 554-555.

(77) Op. cit., pp. 320-321.

(78) Loc. cit.

(79) Loc. cit.; cf ibid., p. 174.

Afirma San Agustín (80), dando según Journet (81) la opinión común de los Padres, que es evidente que Os 3, 4 indica una dispersión y prevaricación del pueblo escogido, y Os 3, 5 un retorno a la tierra prometida y una conversión completa y sincera a Dios incapaces de explicarse exaustivamente en la dispersión y retorno de Babilonia.

En nuestro siglo se continúa sosteniendo esta opinión (82), sobre todo en lo que se refiere a la futura conversión de Israel-pueblo, anunciada en el Antiguo Testamento (83).

2. *Confirmación en la historia y San Pablo.*

Algunos aspectos de esta dispersión y este retorno, anunciados en el Antiguo Testamento, reciben la confirmación definitiva de que no han sido todavía cumplidos totalmente en la historia y en San Pablo.

a) *La historia:*

La historia nos muestra la grandiosa dispersión de los judíos en todas las naciones de la tierra después de su negativa a aceptar al Mesías; diecinueve siglos han pasado e Israel continúa considerándose como pueblo y a ser aborrecido por muchos, a pesar de estar esparcido y enraizado por todo el mundo.

Esta misteriosa supervivencia de Israel se presenta a nuestros ojos, según los dos autores antes citados (84), con las siguientes caracteríticas, que han sido subrayadas por un amplio sector actual de la teología (85); las dos primeras demuestran el estado de dispersión, la tercera se refiere al retorno a Palestina.

1.ª *Amixía:* consiste en el hecho de la supervivencia de Israel, desde los tiempos de la destrucción del templo, en todas las naciones de la tierra, pero con una conciencia tal de ser un pueblo (86) que no ha llegado nunca a asimilarse completamente a las naciones que lo han recibido.

Maritain dice que Israel,

> a su manera, es un cuerpo místico. El mismo pensamiento judío es consciente de ello. El lazo que aprieta la unidad de Israel no es solamente el lazo de la carne y de la sangre, o

---

(80) En *De civitate Dei*, XVIII, c. 28: PL 41, 584.
(81) Op. cit., p. 327.
(82) Cf A. Lémann, loc. cit.
(83) La casi totalidad de manuales u obras especializadas que tratan de este problema están de acuerdo sobre este punto.
(84) Journet, op. cit., pp. 202-213. — González Ruiz, art. cit., pp. 182-184.
(85) Cf numerosos artículos aparecidos en la revista *Cahiers sioniens*, sobretodo algunos de Paul Démann.
(86) Pueblo o raza debe entenderse, según Maritain, *L'impossible Antisémitisme*, en *Questions de conscience*, p. 55, no una unidad de sangre sinó de mentalidad.

de la comunidad ético-histórica; y no es tampoco el lazo de la comunión de los santos, como el que constituye la unidad de la Iglesia en la fe al Dios encarnado y en la posesión de su herencia. Es un lazo sagrado y suprahistórico, pero de promesa, no de posesión; de nostalgia, no de santidad. A los ojos de un cristiano, que recuerda que las promesas de Dios son sin arrepentimiento, Israel continúa su misión sagrada: pero en la noche del mundo, que él mismo ha preferido a la de Dios. Con sus ojos vendados, la Sinagoga avanza en el mundo por el sendero ignoto de los designios de Dios. Este camino, que ella emprende a través de la historia, ni ella misma acierta a vislumbrarlo (87).

2.ª *Antisemitismo:* que es la intención de pulverizar a Israel y lo que él significa o vale, usando todos los medios posibles, incluso el exterminio físico.

Estos dos aspectos de la historia de Israel han sido estudiados con gran amplitud en los últimos decenios intentando buscar sus motivos, tanto naturales como sobrenaturales. Esta supervivencia particular, especial, de Israel ha llamado la atención a muchos, sobre todo después de la persecución nacista (88). ¿No encerrará algún misterio este hecho insólito y único en el mundo? Muchos lo han creído así (89), y han pensado en una misión por realizar que ha inducido a Dios a conservarlo; por lo tanto el antisemitismo sería «una herida, secreta o visible, oral o material, voluntaria o a ciegas, infligida en la persona de los judíos a la voluntad divina... consumada en detrimento del Israel del pasado, del presente o del avenir, contra el plan de Dios revelado en las Escrituras» (90).

3.ª *Nostalgia del retorno:* a pesar de que los judíos han vivido siempre mejor fuera de Palestina que en ella, han deseado siempre volver a su tierra. No la han dejado nunca de considerar como su verdadera patria; de ahí ha nacido el movimiento sionista mundial. Siempre este deseo, esta

---

(87) Ibid., p. 60.

(88) Para conocer este aspecto de la historia puede consultarse a Paul DÉMANN, *Juifs et chrétiens a travers les siècles*, LuV 7 (1958) 91-110. — DEDEBAN, *Propos sur Israël*, cap. I, pp. 5-60. — POLIAKOV, *Du Christ aux Juifs de cour*, t. I: *Histoire de l'Antisémitisme*. — ZOLLI, *L'Antisemitismo*.

(89) DEDEBAN, op. cit., p. 57, dice: «dans notre XXe siècle, voici Israël de la diaspora et de la Terre Promise devenu plus actuel et plus présent que jamais. Cette persistence à travers les siècles et les nations et cette vitalité d'aujourd'hui posen à l'observateur impartial un problème d'histoire humaine; mieux encore, elle révèlle un "mystère sacré" que tout chrétien se doit de méditer sous la lumière de la révélation».

(90) LOVSKY, *Antisémitisme et mystère d'Israël*, p. 19.

nostalgia del retorno: «Donde quiera que hay judíos, hay..., sobre todo, melancolía. Tienen en los sótanos del alma recogida amargura bastante para anegar el planeta: son profesores de melancolía. Lloran sus sabios como trenan los poetas, y el sol llega sin jovialidad a sus bancas de París. Como dice Heine:

Lloran grandes y pequeños
lloran hasta los más fríos;
mujeres y flores lloran
y los astros en el cielo.
Y todos los llantos fluyen,
hacia el Sur rodando van;
fluyen todos y se vierten
allá abajo, en el Jordán» (91).

b) *San Pablo:*

En el capítulo XI de la Epístola a los Romanos hallamos la confirmación plena, dicen (92), de la conversión anunciada en el Antiguo Testamento.

— *Unanimidad.*

En este punto concreto nuestros autores no han hecho más que recoger la tradición de la Iglesia, a nuestro parecer casi unánime. Según Lagrange lo han defendido «Orig., Cyr.-Al., ...el mayor número de los antiguos. Lips., SH, Zül, Lietz, Zahn, Kühl» (93); también la defendió Santo Tomás en su comentario a los Romanos (94).

Entre los exegetas recientes: Lagrange (95), Cornely (96), Bover (97), Huby (98), Lyonnet (99) y Prat (100).

---

(91) ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, I, 517 y s., citado por GONZÁLEZ RUIZ, art. cit., p. 183-184.

(92) Cf JOURNET, op. cit., pp. 178-185; 323-327 y GONZÁLEZ RUIZ, art. cit., p. 180.

(93) *Saint Paul, Epitre aux Romains*, p. 278.

(94) *Super Epístolas S. Pauli Lectura, Ad Romanos XI, 11-16* (Lectura II): ed. VIII curata a P. RAPHAELIS CAI, O.P., Taurini, 1953, vol. I, pp. 164-166.

(95) Op. cit., pp. 275-279; 283-289.

(96) *Epistola ad Romanos*, pp. 588-599; 610-627.

(97) *La reprobación de Israel en Rom. IX-XI*, EE 25 (1951) 65-79.

(98) *Saint Paul, Epitre aux Romains*, pp. 386-387.

(99) *Saint Paul, Epitre aux Romains*, par le P. HUBY, comentario del P. LYONNET: pp. 621-624 y 628. — LYONNET, *Epitre aux Romains*, en *La Sainte Bible*, traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, París, 1956, p. 1505, nota j.

(100) *La théologie de Saint Paul*, I, 316-321. Recientemente Georges MINETTE DE TILLESSE en *Le Mystère du Peuple juif*, en *Irenikon*, 37 (1964) 43-44, insiste en lo mismo.

La conversión de los judíos profetizada por San Pablo se halla en casi todos los tratados De Novissimis como uno de los acontecimientos antes de la Parusía de Cristo (101).

Pasemos a examinar los textos de la Epístola a los Romanos.

— *Contexto.*

Del mismo modo que el capítulo IV mostró que la justificación por medio de la fe no contradecía la economía del Antiguo Testamento, sino que era plenamente conforme con ella, puesto que el mismo Abraham, igual que los cristianos, fue justificado por la fe; así, en los capítulos IX-XI quiere probar que la nueva economía de la salud por Cristo, aunque de hecho en ella han entrado la masa de los gentiles y solamente pocos judíos, sin embargo, no contradice la antigua economía, en la cual Israel y no los gentiles eran depositarios de las promesas.

En el capítulo IX se ponen los principios fundamentales: la infidelidad de Israel no contradice el modo de actuar Dios normalmente. En el X pone el argumento a posteriori: si fueron infieles y la salvación pasó a otras manos fue porque quisieron. En el XI, finalmente, establece el ámbito de esta infidelidad y los bienes que produce al mundo, con lo cual parece como si quisiese buscar el motivo por el cual Dios ha dejado Israel en la infidelidad.

— *Prueba.*

El capítulo X termina con las terribles palabras de Isaías: «Todo el día extendí mis manos a un pueblo rebelde y contumaz» (102); esta caída llena de angustia el corazón de Pablo, que se plantea el problema de si ha de ser perpetua.

En el capítulo XI, a través de las tinieblas de la caída de Israel hace entrever repetidas veces la luz de la esperanza en su futura conversión (103), hasta afirmarlo con toda claridad en los vv. 25-32.

San Pablo se pregunta: «Digo, pues, ¿por ventura repudió Dios a su

---

(101) Cf G. VAN NOORT-J. VERHAAR, *Tractatus de Novissimis*, Hilversum, 1935, pp. 107-108. — PIOLANTI, *De Novissimis*, pp. 119-120. — Marcolinus DAFFARA, O.P., *Cursus Manualis theologiae dogmaticae*, Torino, 1944, pp. 726-727. Prescindimos en este momento de la cuestión de si la conversión de los judíos señalará el fin de la historia o no; más adelante trataremos de esto. Ahora sólo hemos querido hacer constar el unánime testimonio sobre su conversión. Sobre la opinión de algunos Padres cf Fco. Javier CAUBET ITURBE, ss.cc., *«...et sic omnis Israel salvus fieret», Rom 11, 26*, en *Analecta Biblica*, 17-18 (1963 I) 329-340.

(102) Is 65, 2.

(103) Rom 11, 1-2 11-12 15-16 23-24.

pueblo?» (104), y responde: «Eso no. No repudió Dios a su pueblo en quien de antemano puso los ojos» (105).

Más adelante, después de citar Is 29, 10 y el Sal 68, 23-24 que anuncian la caída de Israel dice: «¿Acaso tropezaron para caer?», y responde: «¡Eso no! Más por su caída ha venido la salud a los gentiles para meterles celos. Pues ya, si su caída es riqueza del mundo, y su mengua riqueza de los gentiles, ¿cuánto más lo será su plenitud?» (106). El P. Bover dice a esto: «Esta "plenitud", totalidad o universalidad de los judíos, contrapuesta a su presente "caída" y "mengua", sugiere su futuro resurgimiento y rehabilitación» (107).

Más adelante repite la misma idea: «Porque si su repudio es reconciliación del mundo ¿qué será su acogimiento...?» (108), y expone el motivo de la no reprobación perpetua: «si las primicias son santas, también la masa; y si la raíz es santa, también las ramas» (109), y explica en qué forma la fe mantiene las ramas en el árbol; los judíos por ser incrédulos fueron desgajados, los gentiles por la fe se mantienen en el árbol; por tanto, los israelitas «si no persistieren en la incredulidad serán injertados; que poderoso es Dios para de nuevo injertarlos» (110), y pone la razón de esta posibilidad: «Porque si tú fuiste cortado del que naturalmente era acebuche, y fuera de tu natural fuiste injertado en el olivo bueno ¿cuánto más ellos, los naturales, serán injertados en el propio olivo?» (111). Para algunos en este v. 24 no se trataría solamente de una posibilidad, sino de una profecía del hecho de la conversión (112).

Después de esta preparación anuncia el hecho con toda claridad: «No quiero que ignoreis, hermanos, este misterio —para que no seáis prudentes a vuestros ojos—, que el encallecimiento ha sobrevenido parcialmente a Israel, hasta que la totalidad de las naciones haya entrado; y así, todo Israel será salvo» (113).

La expresión no puede ser más clara: πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, que

(104) Debemos notar que San Pablo no usa nunca, refiriéndose a Israel, la palabra «reprobación» ('αποσυκιμ'αζω) sino «caída», «ramas desgajadas», «enemigos de Dios», «repudiados»...

(105) Rom 11, 1a y 2a.

(106) Rom 11, 11-12.

(107) *La reprobación de Israel en Rom IX-XI*, EE 25 (1951) 74.

(108) Rom 11, 15.

(109) Rom 11, 16.

(110) Rom 11, 23.

(111) Rom 11, 24.

(112) Cf Bover, loc. cit. — Huby, *Epitre aux Romains*, p. 399, dice: «Saint Paul a déjà fait entrevoir la conversion du peuple juif non pas seulement comme une posibilité (v. 23), mais comme une espérance que l'avenir réalisera (vv. 11, 12, 15, 24)».

(113) Rom 11, 25-26a.

según todos los autores significa una conversión colectiva, social, nacional (114).

A continuación pone tres pruebas de lo que ha afirmado:

a) *Profecías*: Pablo dice (115):

> Todo Israel será salvo, según que está escrito:
> Vendrá de Sión el Libertador,
> removerá de Jacob las impiedades [Is 59, 20].
> Y ésta será con ellos la alianza mía,
> cuando hubiere quitado sus pecados (116).

Dejando aparte los difíciles problemas exegéticos de estos dos textos, San Pablo indica aquí que el Mesías convertirá a Israel (117).

b) *Decretos divinos*:

> Respecto del Evangelio, son enemigos en atención a vosotros; mas por lo que toca a la selección [electionem], son amados en atención a sus padres (Rom 11, 28),

esto es, en cuanto que Israel ha rechazado el Evangelio son odiados, en atención a sus padres son amados «pues son sin arrepentimiento los dones y la vocación de Dios» (118); por tanto, el llamamiento de Dios a Israel para que participe de los bienes mesiánicos hecho a sus padres hace que Israel sea llamado un día a participar de ellos (119).

---

(114) Bover, art. cit., p. 75, añade: «El reciente establecimiento del Hogar de Israel ha sido para algunos objeto de extrañeza, por no decir de escándalo. ¿No es esto, dicen, contrario a las profecías? ¿No es esto más bien, diremos nosotros, lo que exige el cumplimiento de las profecías? Si Israel se ha de convertir en masa, ¿será de maravillar que primero se constituya y organice en masa? ¿No es éste el proceder ordinario de la divina Providencia?»

(115) Rom 11, 26b-27.

(116) Jer 31, 31-34 o Is 27, 9 o de la misma citación, Is 59, enunciado según el sentido.

(117) Huby, op. cit., p. 403, dice que: «Le sens général est que la conversion d'Israël sera l'effet de la venue du Messie. Mais comme Christ n'a pas converti les juifs pendant sa vie terrestre et que leur entrée dans le christianisme aura lieu avant son second avènement à la fin des temps, il faut comprendre que la conversion d'Israël sera l'oeuvre de Jésus-Christ répandu et communiqué, c'est a dir l'Eglise».

(118) Rom 11, 29 y esto es lo que hace exclamar a Erik Peterson, *Le mystère des juifs et des gentils dans l'Eglise*, p. 61: «Le gentil qui perd la foi n'est absolument plus rien. Le juif qui ne croit pas au Christ no cesse pourtant pas d'appartenir au noble olivier de Dieu».

(119) Cornely, op. cit., p. 622, lo explica así: «Deus enim patriarchas ita dilexit, ut eorum semen post eos eligeret (Deut., 4, 37); unde Israel, qui in eis tamquam in sancta sua radice iam quodam modo sanctificatus est ac eius quoddam ad benedictiones messianicas accepit (cf. ad v. 16), universus non potest reiici, sed semel a Deo velut peculiaris suus populus patecognitus

c) *Curso providencial de los hechos.*

> Porque como vosotros fuísteis un tiempo rebeldes a Dios, mas ahora fuísteis objeto de misericordia con ocasión de la rebeldía de ellos, así también ellos ahora fueron rebeldes con ocasión de la misericordia hecha a vosotros, para que también ellos ahora sean objeto de misericordia. Porque a todos igualmente encerró Dios dentro de la rebeldía para usar de misericordia con todos (Rom 11, 30-32).

No analizaremos aquí completamente este texto porque tenemos que hacerlo más adelante. Basta para nuestro intento notar aquí que hay un plan divino respecto a Israel y los gentiles; primero creyeron los judíos y no los gentiles, más tarde sucede lo contrario, pero al final Dios tiene misericordia de todos.

> ¡Oh profundidad de la riqueza y de la sabiduría y ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e irrastreables sus caminos! Pues «¿quién conoció el pensamiento del Señor? ¿O quién se hizo consejero suyo?» (Is 41, 3)... Porque de El, y por El y para El son todas las cosas: a El la gloria por los siglos. Amén (Rom 11, 33-36).

B) *Efectos espirituales de la conversión de Israel*

1. *Prenotandos.*

Sabemos, pues, que el Antiguo Testamento anuncia una vuelta de Israel a Palestina y a Dios, y que San Pablo confirma la futura conversión de Israel. Hemos de ver ahora qué sucederá al Retorno de Israel.

En dos aspectos insisten los autores:

— en el gran florecimiento de la Iglesia que traerá la conversión (aquí se prescinde de toda consideración sobre el retorno de Israel al hogar palestinense y se considera solamente la conversión a Dios).

— en el cumplimiento de los bienes temporales prometidos a Israel después de su conversión.

¿Cuáles son las razones que inducen a muchos autores a pensar así, a sacar estas consecuencias? Responderemos en seguida.

Consideraremos primeramente el bien que traerá a la Iglesia la conversión según la doctrina de San Pablo, con lo cual entraremos en aquel aspecto del argumento que ha sido tratado por muchos teólogos y exege-

---

et praeagnitus etiam peculium eius manet (cf. v. 2), ita ut non tantum in illo semper aliqui adfuturi sint fideles eius servi, sed etiam universus aliquando salutem ab eo sit accepturus (v. 26)».

tas; para casi todos este argumento forma una prueba por sí sola, independiente de cualquier consideración sobre el cumplimiento de las profecías mesiánicas. Este aspecto de las profecías no es más que una ulterior explicación de lo que dice San Pablo y será tratado más adelante cuando esté bien claro el pensamiento paulino.

2. *El misterio de Israel.*

a) *Designios de Dios.*

Para poder entender bien el valor del argumento es necesario descubrir todo el pensamiento de Pablo sobre Israel y su misterio. Todo lo que expondremos acerca de este misterio es admitido por todos los exegetas de Rom 11, excepto en el aspecto que habla del bien que producirá la vuelta de Israel, sobre el que no reina tal unanimidad, ni mucho menos.

San Pablo, en el capítulo 11 de la epístola a los Romanos, no se limita simplemente a enunciar una conversión futura de Israel, sino que su visión es más amplia, pues indica las causas y los efectos de la incredulidad de Israel, y las causas, el modo y los efectos de su conversión. Esto es lo que San Pablo llama el misterio de Israel: «Porque no quiero que ignoréis, hermanos, este misterio —para que no seáis prudentes a vuestros ojos—, ...» (120).

Para Pablo misterio es un designio eterno divino, algo esencial en la economía misteriosa de nuestra salud, algún aspecto del eterno decreto o plan de Dios y su desenvolvimiento en la historia de la salvación, y que ha sido revelado por Dios (121).

Sobre Israel existe, pues, según Pablo, un designio de Dios, una función dentro de la economía de la salvación, cuyo profundo significado le ha revelado Dios y él a su vez transmite a los romanos. A juzgar por las fórmulas que usa, el espacio que ocupa dentro de la epístola y el mismo hecho de estar contenido en ella, concede a esta revelación una gran importancia.

b) *Elección y Misión en el Antiguo Testamento.*

Como hemos visto más arriba, para Pablo la elección divina de Israel, que le hace rama natural del olivo de Dios, está a la base de todos los designios de Dios sobre Israel.

Israel nace en el momento en que Dios escoge a Abraham para que, saliendo de su tierra natal, forme con su descendencia el pueblo escogido (122); y si Dios escoge es para un fin concreto. El fin o la misión de

---

(120) Rom 11, 25a.

(121) Cf HUBY, op. cit., p. 400. — DÉMANN, *Quel est le mystère d'Israël*, CS 6 (1952 I) 9-11.

(122) Cf Gén 12, 1-3.

Israel antes de Cristo ha sido el de testigo de Dios en medio de los demás pueblos hostiles, paganos y politeístas, el de conservador de la idea monoteísta, el de portador de las promesas mesiánicas, el de pueblo reservado por Dios para que de su centro saliese el Mesías Salvador del mundo.

c) *Misión en el Nuevo Testamento: la dialéctica Israel-Naciones.*

Pero, se preguntan estos autores, la elección y la misión de Israel ¿acabaron con la venida de Cristo o continúan todavía? San Pablo responde categóricamente: el misterio de Israel continúa porque la elección de Dios continúa e Israel tiene una misión dentro del Cristianismo.

San Pablo propone esta misión como una dialéctica, como una mutua interacción entre dos elementos de la historia: el pueblo de Israel y las Naciones.

— Dios permite la prevaricación de los judíos para el bien de los gentiles: «¿Acaso tropezaron para caer?», o sea, ¿puramente porque Dios los repudió?: «¡Eso, no! Mas por su caída ha venido la salud a los gentiles» (123). En los planes de Dios la desobediencia de los judíos era necesaria para que el cristianismo pasase a todo el mundo; «la incredulidad de Israel ha, pues, apresurado la conversión de los gentiles y ella la ha facilitado disociando claramente Iglesia y Sinagoga, Evangelio y Ley. Pablo, que ha luchado tanto para liberar a los gentiles de las observancias de la Ley mosaica, ¡qué combates, sin duda más duros, habría tenido que sostener, si él hubiese tenido delante no algunos grupos de judaizantes, sino toda la masa de Israel convertida!» (124).

Esta incredulidad judía produjo otro fruto, o sea, el misterio del tiempo de la prueba más grande de Israel: la gran Diáspora que durará por muchos siglos. Según Journet (125) la infidelidad a Cristo trajo como consecuencia el castigo que en la Antigua Alianza se daba al pueblo infiel: desgracias colectivas, calamidades temporales, deportación, persecuciones...

Sobre la misión durante este tiempo San Pablo no dice nada y las opiniones de los autores son discordantes (126); más tarde volveremos sobre esta cuestión. Lo que sí podemos afirmar desde este momento es que esta conservación de Israel a través de los siglos, según estos autores, no se explica por el solo hecho de que Dios quiera ponerlo como ejemplo de castigo delante de todos; por tanto el misterio de su conservación bimilenaria no está únicamente ligada a su falta como han dicho

(123) Rom 11, 11.

(124) HUBY, op. cit., pp. 386-387. — LAGRANGE, *Epitre aux Romains*, p. 275, añade: «Les doctes de nos jours sont perfaitement d'accord avec Paul pour constater que le refus des juifs a facilité l'entrée des gentils». Cf DANIELOU, *Le Mystère du Salut des Nations*, p. 109.

(125) *Destinées d'Israël*, pp. 169-171.

(126) Ver algunas opiniones en ibid., pp. 164-166.

algunos (127), porque San Pablo pone en otro hecho el motivo último, la misión final de Israel, aunque no hable de la inmediata.

— Lo que sí afirma San Pablo es la duración de este estado de incredulidad: «el encallecimiento ha sobrevenido parcialmente a Israel, hasta que la totalidad de las naciones haya entrado; y así todo Israel será salvo» (128).

Tὸ πλήρωμα según la opinión común significa la mayor parte de los gentiles, el conjunto de ellos (129). Entonces y no antes el conjunto de los judíos se convertirá.

Pero, como nota muy bien Huby, «entre los dos acontecimientos, entrada del conjunto de los gentiles en la Iglesia y conversión global de Israel, no hay solamente un simple lazo cronológico. San Pablo no ha dicho: los gentiles entrarán en la Iglesia "y entonces" (καὶ τότε) Israel será salvo; sino "y sí" (καὶ οὕτως; Vulg. "et sic"): lo cual indica una causalidad» (130). La clase de causalidad está claramente indicada en el versículo 11: «... por su caída ha venido la salud a los gentiles para meterles celos»; o sea, que llegará un momento en que Israel se dará cuenta que Dios le ha abandonado y se ha quedado con los gentiles, y entonces tendrá celos, envidia santa y regeneradora que le empujará a volver a Dios (131).

---

(127) Cf más arriba, p. 48.

(128) Rom 11, 25b-26a.

(129) Cf LAGRANGE, op. cit., p. 284. — CORNELY, op. cit., p. 613. — HUBY, op. cit., p. 401.

(130) Op. cit., pp. 401-402. — CORNELY, loc. cit., indica que será «post» (temporal) y «per» (causal) la conversión de los gentiles.

(131) HUBY, op. cit., p. 387, nos aclara esta idea cuando dice: «Cette chute d'Israël, en favorisant la conversion des Gentils, pouvait être aussi pour les juifs, indirectement, une occasion de salut. Tous les privilèges dont ils glorifiaient comme d'un monopole spirituel et religieux, ils les voient maintenant passer à d'autres. Les païens convertis au christianisme se réclament du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et se disent le véritable Israël; ils se servent de l'Ecriture comme d'un bien propre, dont ils ont seuls la pleine intelligence; aux sacrifices du Temple ils prétendent substituer un culte qui n'a rien d'idolâtrique, un culte en esprit et en vérité, rendu au seul Dieu vivant. N'est-ce pas là de quoi "exciter la jalousie" des juifs? Pour que cette jalousie devienne salutaire, il faut qu'elle se change, non en colère aveugle, mais en réflexion lucide, que les juifs se domandent si le christianisme n'est pas le véritable héritier de la religion d'Israël, s'il ne s'identifie pas avec ce royaume de Dieu qu'ont désiré les saints de l'Ancien Testament».

Para entender mejor el pensamiento de Pablo es necesario tener en cuenta lo que dice PETERSON, op. cit., p. 56: «L'idée qu'Israël devient jaloux est une conception spécifiquement juive. Davant Dieu, Israël se considère comme une femme, Israël est l'épouse légitime. Mais si Dieu préfère à Israël une autre femme, Isräel devient jaloux. Or, il est arrivé que Dieu a préféré la vierge Ecclesia, à Israël son épouse».

3. *Ultima fase del misterio de Israel: influjo benéfico de su conversión en la vida de la Iglesia.*

Pero se dará todavía otra influencia mutua entre Israel y las Naciones: la conversión del pueblo judío producirá a su vez un gran bien a los gentiles, que consistirá en colaborar a un esplendor especial de la Iglesia.

Este es el punto en que las opiniones se dividen; no existe aquí aquella unanimidad que hemos encontrado hasta este momento.

Entre los autores favorables a esta sentencia se hallan, en primer lugar, Journet, Maritain y Dedeban. Han seguido también este camino Ramière, Toulemont, los hermanos Lémann, Gallois, Allo, Peterson, Féret, González Ruiz, Bover, Démann y Trémel (132), cada uno, como es de suponer, con sus características propias que iremos indicando a su debido tiempo.

El argumento común a todos ellos es el siguiente:

— *Rom 11, 12-14:* Pablo, en Rom 11, 12, dice:

> si su caída es riqueza del mundo y su mengua riqueza de los gentiles, ¿cuánto más lo será su plenitud?

Se indica aquí un argumento a fortiori cuyo sentido es, según Santo Tomás, el siguiente: «El bien es más fuerte para producir utilidad que el mal; es así que el mal de los judíos produjo gran utilidad a los gentiles. Por tanto, muchos mayores bienes les producirá» (133).

Por tanto, la conversión en masa de Israel traerá un bien inmenso a la Iglesia, pues debe ser mayor que el mismo hecho de la llamada de los gentiles a la Iglesia (134).

Y aplicando este principio a su actividad continúa: «A vosotros lo digo, los gentiles. En tanto, pues, que yo soy apóstol de los gentiles acredito mi ministerio, por si de algún modo meto celos a los de mi sangre y salvo a algunos de entre ellos» (135). Porque piensa en el gran bien que producirá a la Iglesia, Pablo, aunque es apóstol de los gentiles, no se olvida de los judíos, al contrario: piensa que convirtiendo a los gentiles provocará los celos de los judíos y logrará que se conviertan; y aunque no vea cercana la conversión de la masa de los judíos al menos piensa salvar algunos de ellos, es un paso al final (136).

---

(132) Más arriba hemos indicado ya el lugar exacto donde defienden esta opinión, cf pp. 48-49.

(133) *Ad Romanos XI, 12*, ed. Cai, p. 165.

(134) PETERSON, op. cit., p. 57, puntualiza: «Mais si même leur faux-pas est une richese, quelle plénitude de richesse n'y aura-t-il pas dans l'avenir. Leur conversion aura une signification bien plus grande encore que leur faussepas, pour le cosmos et pour les gentils».

(135) Rom 11, 13-14.

(136) HUBY, op. cit., p. 388, cree que «Par son apostolat auprès des païens, que est bien sa mission propre, saint Paul cherche indirectement à atteindre

— *Rom. 11, 15; significado de «vita ex mortuis».*

Dando la razón de este afán, que no es más que una repetición del v. 12, dice:

> si su repudio es reconciliación del mundo, ¿qué será su acogimiento sino un retornar de muerte a vida? (vita ex mortuis).

Aquí todo el problema está en determinar qué significa esta «vita ex mortuis»; la cuestión es difícil, pues, como dice Lyonnet, es una fórmula oscura e «interpretada diversamente» (137).

Todos los autores cuya sentencia estamos exponiendo están de acuerdo en afirmar que San Pablo no pone una concomitancia entre la conversión de los judíos y la Parusia o la resurrección general, y que, por tanto, no existe una relación inmediata de tiempo entre estos dos acontecimientos (138), pues «vita ex mortuis» no equivale a resurrección de los cuerpos; y esto por dos motivos:

Primero porque en el texto griego no existe artículo y, por tanto, no se refiere a «la» resurrección de los cuerpos, sino a «una» resurrección (139).

En segundo lugar porque San Pablo no ha empleado aquí la expresión que habitualmente usa para significar la resurrección general. Aquí pone ζωὴ ἐκ νεκρῶν, que es una expresión vaga, en cambio, cuando indica la resurrección de los cuerpos (Vg. «resurrectio mortuorum») usa la frase (ἡ) ἀνάστασις (τῶν) νεκρῶν (140).

---

les juifs, il veut les amener à envier les biens qu'il dispense aux gentiles et par là en sauver au moins quelques-uns. Ces conversions isolées encourageront à espérer et à hâter le résultat final si ardemment désidé, la conversion en masse d'Israël».

(137) *Epitre aux Romains*, en *La Sainte Bible*, p. 1505, nota j.

(138) Sólo Erik PETERSON tomando «vita ex mortuis» en el sentido de «resurrección de los muertos» cree que la conversión definitiva de Israel será seguida de la resurrección de los muertos y del fin del mundo «de sorte qu'inversement la fin du monde, la résurrection générale des morts et la révélation de la plénitude de la richesse de gloire divine, tout cela est arrêté par l'aveuglément d'Israël». Op. cit., p. 58. De todas formas no admite una sucesión inmediata de estos dos hechos pues dice que la conversión «doit être suivie d'une nouvelle intensification de l'effusion divine de la grâce». Ibid.

(139) Cf JOURNET, op. cit., p. 341. — CORNELY, op. cit., p. 596. — ALLO, *Saint Jean. L'Apocalypse*, p. CXXXI, dice: «L'absence d'article, pour conforme qu'elle soit à la grammaire, permet cependant de comprendre les mots au sens d'"une" résurrection quelconque, aussi bien que de "la" Résurrection générale. Nous savons d'ailleurs que la résurrection des morts est souvent prise, dans le Nouveau Testament, en un sens figuré (Apoc XI et XX; Paul passim; Jean V). Il peut en être de même ici. Trois versets plus haut, l'auteur sacré a dit que cette conversion augmenterait les richesses spirituelles deja octroyées aux nations à l'occasion de l'infidelité d'Israël (XI, 12)».

(140) Ver 1 Cor 15, 12 13 21 42; Heb 6, 2. Cf Act 17, 32; 23, 6; 24, 21; 26, 23. Cf HUBY, op. cit., p. 390. — CORNELY, op. cit., p. 596.

Por tanto, el significado del versículo no puede ser el siguiente: del mismo modo que la incredulidad de los judíos abrió la primera etapa de la salvación su conversión abrirá la segunda, o sea, la definitiva en el cielo.

De todo lo cual se deduce que «vita ex mortuis» debe tomarse en sentido figurado o espiritual, con lo cual se indicaría que: si la incredulidad de los judíos ha ocasionado tan gran bien a los gentiles, su entrada en la Iglesia deberá ser como una «resurrección de las naciones» (141), «de la Iglesia» (142) y «del mundo entero» (143); una especie de «retornar de muerte a vida» (144); producirá según otros un bien de tal magnitud que no puede ser comparado si no es «con la entrada en la vida eterna del salvado» (145).

Es evidente que debe ser una utilidad en relación con la salud, del mismo modo que la incredulidad judía también produjo los frutos en este campo: el paralelismo es claro.

4. *Características de esta época.*

«Es necesario, dice Journet, que Israel se convierta a su Dios y vuelva un día a su Mesías para que las naciones, estimuladas y enriquecidas por su retorno, puedan entrar en este momento en la segunda etapa de su conversión y producir una gran eflorescencia de santidad, que estallará, según la palabra de San Pablo, como "una resurrección de entre los muertos" (Rom 11, 15). Mientras Israel se obstina, mientras Israel se enrigidece y resiste a su reintegración en la Iglesia eterna, esta maravillosa resurrección de los pueblos es retardada. De suerte que Israel, él solo, hace fracasar la suprema conversión del mundo, lo que nosotros llamaríamos la epifanía de la catolicidad de la Iglesia, y retrasa, pero a fin de cuentas sólo para levantarlo —sobre todo si se ha admitido que un tal retraso es necesario para la primera conversión de los pueblos— el curso de la historia de la salud» (146).

Sin embargo, también es culpa de las naciones el que no venga esta época, pues «por su tibieza en convertirse, por la mediocridad y la demasiado frecuente hipocresía de su vida cristiana escandalizan a Israel, y, lejos de provocar en él esta santa envidia de que habla el Apóstol, pa-

---

(141) TOULEMONT, *La question de la fin du monde...*, Et, Série IV, 4 (1868 II) 708.

(142) JOURNET, *LEglise du Verbe Incarnée*, II, 90.

(143) RAMIÈRE, *Les espérances de l'Eglise*, p. 557.

(144) GONZÁLEZ RUIZ, art. cit., p. 181. — BOVER, art. cit., p. 80. — JOURNET, *Destinées d'Israël*, p. 341. — Les Abbés LÉMANN, *La question du Messie et le concile du Vatican*, p. 150. — MARITAIN, *Raison et Raisons*, pp. 216-217. — ALLO, op. cit., p. CXXI. — DEDEBAN, op. cit., p. 98.

(145) TRÉMEL, *Le mystère d'Israël*, LuV 7 (1958) 88.

(146) *Destinées d'Israël*, p. 178.

recen esforzarse al contrario en trabar su regreso en el Reino, de impedir siniestramente la marcha de toda la historia...» (147).

Esta Epifanía de la Catolicidad de que habla Journet consistirá: según Toulemont en «una efusión inaudita de bendiciones sobre el mundo de la gentilidad, un renacimiento y como una resurrección religiosa de las naciones» (148); según Peterson en «una intensificación de la efusión divina de la gracia» (149); producirá, a juicio de González Ruiz, «una época de esplendor insospechado para la Iglesia» (150); la cual, según Maritain, en aquella época «conocerá la plenitud de sus dimensiones terrestres y de su peregrinaje heroico» (151); «Que cese Israel en su obstinación, dice en otra parte Maritain, el curso del mundo cambiará, una riqueza espiritual inenarrable hace la alegría de los gentiles. En este sentido Israel tiene en su manos, en la potencia de un acto de su libre arbitrio, la fortuna de los gentiles» (152).

5. *Modalidades de la acción de Israel.*

Es necesario saber la parte que podría corresponder a Israel en la formación de esta época de la Iglesia.

Se puede tener una idea de ello, dice Journet, si consideramos que en el plan de la divina Providencia los diversos temperamentos nacionales, igual que los individuales, reciben la gracia a su manera y colaboran al bien total de la Iglesia cada uno según sus características propias (153).

---

(147) Ibid., p. 184.
(148) Loc. cit.
(149) Op. cit., p. 58.
(150) Art. cit., p. 181.
(151) *Questions de conscience*, p. 67.
(152) *Raison et Raisons*, p. 216.
(153) Así expone en *Destinées d'Israël*, pp. 357-358, este aspecto: «Nous pensons en principe que les formations ethniques et nationales "outre les fins générales d'ordre humain et culturel", ratifiées par une politique chrétienne, "qu'elles visent immédiatement" et que leur sont "proportionnées", sont, suivant le cas, voulues ou permises par Dieu, "en vue de servir dispositivement et mystérieusement un ordre métaculturel", auquel elles sont radicalement "disproportionnées": en sorte que s'il est vrai d'un certain point de vue que l'Eglise soit pour l'humanité à sauver (et l'humanité pour la planète qu'elle a mission de transformer), il est encore plus vrai, d'un autre point de vue, que l'humanité soit pour l'Eglise dont elle rend possible l'éclosion (et la planète pour l'humanité qu'elle a mission de servir). De ce point de vue purement théologique, "nous regardons les différents tempéraments nationaux comme autant de vasses", come autant de réceptacles, tous insuffisants, tous provisoires, "capables d'accueillir diversement les richesses surabondantes de la grâce divine", de laisser transparaître à leur manière telle de ses virtualités ou de ses splendeurs, "et de contribuer aussi pour une part

Por tanto, «si el pueblo judío sobrevive a la reintegración, y si, como hemos dicho, una constante inquietud de ir siempre más lejos habita en su alma, la audacia aventurera del nómada empujando delante de sí todo su haber, ¿cómo podemos dejar de imaginar la inquietud del Israel bautizado, y en lo sucesivo no más dirigido a la búsqueda de una salvación carnal sino al servicio de los bienes espirituales del reino mesiánico, de otro modo que como un insaciable deseo de apostolado que no dejará, a los más santos y a los más puros de sus hijos, algún reposo ni del espíritu ni del cuerpo, ni de la intercesión ni de la acción, mientras exista sobre la tierra alguna alma cerrada a la santa embriaguez de la salvación por medio de la cruz, alguien a llevar a su pastor?» (154).

Este aspecto de la conversión de Israel es tocado también por Bover (155), Trémel (156) y González Ruiz (157).

Algo debía intuir San Pablo, dada la importancia que da a la revelación de la conversión de Israel y los grandes deseos que alimenta de ver a sus hermanos según la carne convertidos a Cristo.

6. *Las tres etapas de la Iglesia.*

Resumiendo lo que hemos dicho hasta este momento, Dedeban dice:

> La salvación histórica de Israel y... de las naciones... se desarrolla en tres etapas bien marcadas en el esquema paulino.
>
> Estas etapas, sin embargo, no están definidas por ninguna fecha precisa. Además ellas se entrelazan unas con otras; cada una tiene su preparación y su prolongación, sus adelantos y sus retrocesos. He aquí las tres etapas:
>
> Primera etapa: la llegada del Mesías-Salvador realiza la

à faire éclater davantage l'effective catholicité de l'Eglise". Il va donc en advenir des dispositions individuelles: elles sont destinées à être non point saccagées et pulvérisées mais utilisées par la grâce divine».

(154) Ibid., pp. 358-359.

(155) Así dice: «Los judíos, con su talento y su proselitismo, se trocarán en apóstoles de primer orden para la propagación y la defensa del Evangelio», reproduciéndose el caso de Pablo. Art. cit., p. 79.

(156) «Il recevra d'abord de la plénitude du Christ, mais il accueillera cette plénitude avec toute sa foi dans le Dieu vivant et vrai, toute sa force d'espérer contre tout espoir, et tout son amour». Art. cit., p. 88.

(157) Entonces Israel será, dice, art. cit., pp. 186-187: «el gran pueblo misionero, difusor de la catolicidad de la Iglesia en todas las latitudes del mundo... Tantos años y siglos de dispersión, durante los cuales Israel se ha asimilado todas las culturas y las idiosincrasias de todos los pueblos de la tierra, han hecho de este pueblo privilegiado un instrumento aptísimo para dilatar los ámbitos de la catolicidad de la Iglesia... al caer sobre sus alas el agua regeneradora del bautismo, quedarán cristianizadas todas las culturas de la humanidad».

promesa completamente gratuita de la misericordia de Dios a la humanidad pecadora. El Mesías viene a Israel y, a través de Israel, irá a las naciones: pero, después de la respuesta del «pequeño resto» que es fiel, se da la negativa temporal del conjunto de Israel y esta negativa engendra la primera conversión de los gentiles.

Segunda etapa: la Iglesia, compuesta en su mayoría de gentiles, se desarrolla en el mundo y ella acaba por provocar en el correr de los siglos los celos del conjunto de los judíos.

Tercera etapa: el retorno en masa de Israel a la Iglesia Universal del Mesías se cumple en un tiempo más o menos largo y este retorno provoca, a su vez, un nuevo desarrollo más universal y más maravilloso todavía de la Iglesia católica, en la que las naciones e Israel se encuentran finalmente fraternalmente unidas (158).

Esta esperanza apostólica que se desarrolla en tres etapas, más o menos largas dentro del tiempo, nos da a todos la seguridad de una victoria definitiva y del triunfo de la verdad ya aquí abajo (159).

C) *Cumplimiento de las profecías mesiánicas temporales*

Llegados a este punto, González Ruiz se pregunta: ¿No sería razonable pensar que las profecías de bienes temporales prometidos a Israel por los profetas del Antiguo Testamento, puedan tener de alguna forma su cumplimiento en el tiempo de la conversión de los judíos, confirmando de este modo la acción regeneradora de Israel, en la vida de la Iglesia, en orden a una nueva etapa de su catolicidad?

De los textos citados al principio de este capítulo se deduce claramente, dice, que Israel no era un pueblo profano, sino un pueblo consagrado, religioso, «cuya dimensión nacional coincide exactamente con un motivo religioso» (160).

Pero si Dios lo consagra, lo segrega, es para algo; y este algo es precisamente una acción especial en la época mesiánica, una acción imperialística sobre todos los pueblos de la tierra (161), un ser instrumento de la Providencia en una obra de orden temporal, no imperialístico-política, sino imperialístico-religioso-mesiánica, de acuerdo con su naturaleza de pueblo religioso (162).

---

(158) Op. cit., pp. 100-101.
(159) Ibid., p. 100.
(160) Art. cit., p. 158.
(161) Cf Is 41, 13-16; 60, 8 14 15; Miq 4, 12.
(162) Por tanto de esto parece deducirse que, según GONZÁLEZ RUIZ, todo lo que dicen los profetas sobre el imperialismo político de Israel sería pura figura de otras realidades más espirituales.

Esta elección-misión de Israel tendría dos dimensiones: la racial y la geográfica. El sentido obvio de los textos del Antiguo Testamento es que Dios elige a Israel como tal unidad racial, como pueblo. La otra cosa evidente es que en todas las principales profecías entra un elemento geográfico, «todas las profecías de liberación mesiánica, dicen, y todos los anhelos de restauración del pueblo escogido tienen como soporte indispensable la instalación de Israel en la tierra prometida de Canaán» (163).

Por tanto, a primera vista aparece que:

Dios escoge a Israel: — como pueblo,
— con una misión religioso-mesiánica,
— en la tierra de Canaán.

Ahora bien, todas las promesas de orden material y temporal que se hacen a Israel como pueblo establecido en Palestina no pueden tener un sentido «crematístico». Para demostrar esto González Ruiz investiga el sentido histórico de las promesas temporales en las épocas límite de la historia de Israel, sobre todo las hechas durante el exilio babilónico, y de este modo hace notar que la experiencia del Israel de todos los tiempos es que siempre ha estado mejor instalado en la dispersión que en Palestina; fuera de Canaán ha gozado de una prosperidad que no ha tenido nunca en la Tierra Prometida, por lo que la vuelta a Palestina no significó nunca mayor prosperidad, sino un sacrificio, a veces duro. «Por consiguiente, todas las expresiones proféticas referentes a la abundancia y fertilidad del suelo palestinense, a las condiciones de paz y felicidad de que gozarían los repatriados, no pueden lógicamente entenderse sino como metáforas o locuciones simbólicas. Así lo entendían de hecho los judíos» (164).

De todas formas no se puede negar que se promete a Israel una grandeza mesiánica de orden temporal en Canaán, lo cual sólo se puede explicar por el sentimiento nacionalístico impreso por Dios en el alma de Israel, que producía en ellos la convicción de que fuera de Palestina retrasaban la obra de Dios, pues el designio de Dios era de servirse de Israel como pueblo en Palestina para grandes empresas en el tiempo mesiánico. La razón formal de castigo de la dispersión estaba en este retraso, no en la privación de bienes materiales que siempre tuvo más abundantemente fuera que dentro de Palestina.

«Resumiendo, pues, todas estas ideas, podemos ya determinar en qué consiste esta grandeza temporal prometida a Israel, como pueblo.

»Es una grandeza, ciertamente de orden temporal, pero no vinculada a una mayor prosperidad temporal o crematística.

»Es una grandeza nacional, que afecta al pueblo como tal, como unidad etnográfica.

---

(163) Art. cit., p. 160.
(164) Ibid., p. 171.

»Se refiere al pueblo instalado en la Tierra de Canaán, no porque ésta sea mejor materialmente que otros países, sino por la libre elección de Dios» (165).

Ahora bien, esta promesa no es algo condicional, porque es, como hemos dicho más arriba, una solución insuficiente (166).

No es tampoco un elemento accesorio que no se cumplirá jamás, porque no es lícito hacer tal distinción (167).

Tampoco debemos pensar, dice, que sea una mera forma simbólica de hablar, con la que se indicaría exclusivamente los bienes espirituales traídos por el Mesías y de lo cual tendrían los profetas una conciencia clarísima; pues dadas las dificultades que presenta ha sido casi completamente abandonada por los autores actuales, que han intentado buscar otras soluciones intermedias.

Parece, por tanto, que los aspectos antes indicados se refieren realmente al Israel-pueblo y que, como consecuencia lógica, deben cumplirse en alguna época. Es así que hasta este momento no se han cumplido (esto todo el mundo lo admite, pues es lo que ha dado lugar a las varias teorías). Luego deben cumplirse en el futuro.

Ahora bien, hemos visto que el Antiguo Testamento profetiza un gran Retorno de Israel a Palestina y a Dios; lo cual hace nacer la sospecha de que esta gran acción mesiánica de Israel se realice en el momento de su conversión.

Esta sospecha queda plenamente confirmada si comparamos todos los datos aportados por el Antiguo Testamento con la historia y la doctrina de San Pablo; el paralelismo y la mutua conexión de los datos es perfecta:

En el Antiguo Testamento se habla de una gran dispersión y de un estado de desprecio y opresión de Israel entre las naciones, superior a los hechos de la historia bíblica de la cautividad. La historia nos ofrece el hecho misterioso de la dispersión bimilenaria y de un perpetuo antisemitismo, fundado en los más diversos e inverosímiles motivos.

En el Antiguo Testamento se habla de una conversión de Israel y de una vuelta al hogar palestinense que pondrá fin a la dispersión; se anuncia además una grandeza de orden temporal-mesiánico, una acción en el Reino Mesiánico, no un imperialismo político-material. La historia nos muestra el deseo siempre vivo de los judíos de volver a su tierra. Los demás aspectos parecen coincidir perfectamente con lo que dice San Pablo acerca de la conversión de Israel como pueblo y del influjo poderoso y benéfico que producirá en la Iglesia. La grandeza temporal-mesiánica

(165) Ibid., p. 172.
(166) Cf ibid., p. 163.
(167) Cf ibid., p. 173.

del Antiguo Testamento es el influjo en la vida de la Iglesia de que habla San Pablo.

Por tanto, esta «grandeza de orden temporal... tendrá las siguientes características:

»1) Se trata de una grandeza mesiánica: Israel será bautizado, y al mismo tiempo será el gran instrumento social de la Iglesia en una nueva etapa de su catolicidad.

»2) El bautizo de Israel supone el levantamiento del castigo colectivo del desprecio de las naciones: cesará el entisemitismo, e Israel volverá a ser considerado en el consorcio de las naciones.

»3) Por un viejo designio de Dios, Palestina es el marco providencial en donde el pueblo de Israel, reintegrado en su unidad nacional, podrá desarrollar su grandeza de orden temporal-mesiánico, que consistirá en ser el gran pueblo misionero, difusor de la catolicidad de la Iglesia en todas las latitudes del mundo» (168).

Por tanto, esta nueva interpretación de las profecías mesiánicas de los bienes temporales induce a pensar que debe venir una época mucho mejor de la Iglesia (169).

D) *Efectos no estrictamente espirituales de la conversión de Israel*

1. *Defensores.*

Hemos hablado hasta este momento de un influjo de Israel en la Iglesia puramente espiritual, en el campo estrictamente religioso. Pero según Maritain y Journet su beneficiosa influencia no se limitaría «al orden espiritual en sí mismo...», sino también «en lo que toca al orden espiritual en tanto que alumbra y fecunda lo temporal» (170), o sea, en una información de todo lo temporal por medio del Evangelio y sus principios.

En el año 1935 estos dos autores desarrollaron contemporáneamente esta idea. Maritain en un ensayo publicado más tarde, casi literalmente

---

(168) Ibid., p. 186.

(169) RAMIÈRE, en *Les espérances de l'Eglise*, pp. 552-554, también cree ver cumplidas en el tiempo de la reintegración de Israel algunas profecías de bienes temporales. Se trata de las del primer Isaías (v.g.: Is 2, 2-4; 35, 1-2 7 9; 11, 6 9), que tratan del gran florecimiento de la tierra, del amansamiento de todas las fieras, la ausencia total de guerras, etc. No creemos necesario insistir sobre esta posición que cae en la excesiva interpretación literal de la Sagrada Escritura de tipo milenarista. GALBIATTI-PIAZZA, en *Pagine difficili della Bibbia*, n. 111, afirma la posibilidad del cumplimiento de las profecías sobre el futuro de Israel en la época de su conversión. De todas formas nada dice explícitamente sobre su posible influjo en la Iglesia.

(170) JOURNET, *Destinées d'Israël*, p. 357.

en varias de sus obras (171); Charles Journet en un artículo en la revista «Nova et Vetera» (172); esta idea la repite en otro artículo del año 1942 en la misma revista (173), y más tarde en «Destinées d'Israël» (174) y «L'Eglise du Verbe Incarné» (175).

Maritain ha estudiado esta cuestión con mucha más amplitud que Journet. Su teoría sobre el influjo futuro, e incluso actual, de los judíos en lo temporal hay que centrarla, sin duda, dentro del cuadro, más general, de su concepción sobre los deberes del cristiano en lo temporal (176).

Maritain se ha esforzado en gran parte de sus obras (177) en inculcar que es deber de todos los cristianos, por el hecho de ser hombres y cristianos, el implantar un régimen nuevo de civilización: una nueva cristiandad adaptada a las circunstancias actuales de la historia, no sacral, como en el Medio Evo, sino profana: un «humanismo integral»; humanismo «que no adora al hombre, pero respeta real y efectivamente la dignidad humana y reconoce todas las exigencias integrales de la persona; lo concebimos, dice, como orientado hacia una realización social-temporal de esta atención evangélica a lo humano que no debe existir solamente en el orden espiritual, sino encarnarse, y hacia el ideal de una comunidad fraterna» (178). Considera superada la posición, de tipo maquiavélico o cartesiano, que tiende a profundizar cada vez más el dualismo Mundo-Iglesia, y cree que hoy se tiende, se debe tender, a lo que él llama «la misión propia de la actividad profana cristiana con respecto al mundo y la cultura» (179). Dentro de esta línea se debe entender la misión de Israel convertido; con esto Maritain intenta aclarar algunos aspectos del misterio de Israel.

---

(171) Primero en *Juifs*, París, 1937, luego en *Les juifs parmi les nations*, Conférence faite par M. Jacques MARITAIN, sous les auspices des Groupes Chrétiens ou théâtre des Ambassadeurs le samedi 5 fevrier 1938, París, 1938, y en *Questions de conscience*, Question deuxième: *L'impossible Antisémitisme*, pp. 51-95.

(172) *Les destinées du royaume de Dieu*, NV 10 (1935) II partie: *Le royaume du Fils de l'homme ou le royaume de Dieu sur terre*, sobretodo en pp. 77-103.

(173) *La signification des prophèties touchant le royaume de Dieu*... NV 17 (1942) 441.

(174) Pp. 203-223; 363-366.

(175) Vol. II, p. 90.

(176) JOURNET opina lo mismo sobre este autor: cf *D'une philosophie chrétienne de l'histoire et de la culture*, RT 48 (1948) 47. Todos los artículos de este número de la revista son un homenaje a Maritain.

(177) Cf *Religion et culture*. IDEM, *Du Régime temporel et de la Liberté*. IDEM, *Science et Sagesse*. Pero sobretodo en *Humanisme intégral*.

(178) *Humanisme intégral*, p. 15.

(179) Ibid., p. 130.

2. *Misión actual.*

Existe, dice, como una especie de analogía entre Israel y la Iglesia, pues «hay una relación suprahumana de Israel al mundo como de la Iglesia al mundo» (180). El origen de esta analogía está en que Israel, con su infidelidad al Mesías, ha preferido el mundo a Cristo crucificado, y Dios, desde entonces, les ha abocado al mundo que habían escogido (181).

Sin embargo, añade, a pesar de que Israel «está sometido al mundo... está dentro del mundo..., no es del mundo» (182), forma una unidad superior, o una especie de «cuerpo místico», con una vocación, en lo que se refiere indirectamente a la salvación del mundo, «que da el significado de muchos enigmas. Mientras que la Iglesia está empleada en la obra del rescate sobrenatural y sobretemporal del mundo, Israel está empleado, dentro del orden de la historia temporal y de sus finalidades propias, a una obra de activación terrestre de la masa del mundo. El está allí, él que no es de este mundo, en lo más profundo de la contextura del mundo, para irritarlo, exasperarlo, moverlo. Como un cuerpo extranjero, como un fermento activante introducido en la masa, él no deja el mundo en reposo, él le impide dormir, él le enseña a estar descontento e inquieto mientras no tiene a Dios, él estimula el movimiento de la historia...» (183).

3. *Misión futura.*

Conociendo este aspecto de la misión de Israel (184) podemos prever, dicen, su acción en el tiempo de su conversión. Dejemos hablar al mismo Maritain:

> La falta de los pueblos cristianos está en el orden temporal. Yo no hablo aquí, es evidente, de las iniciativas individuales de los santos, yo hablo de las responsabilidades colectivas históricas del común de los cristianos; yo no hablo de la «dignidad del Cristianismo», yo hablo de la «indignidad de los cristianos»; a causa de una especie de indiferencia

---

(180) *Questions de conscience*, p. 61.

(181) Dice en ibid., p. 62: «La peine est l'éclosion de la faute; notre châtiment c'est notre choix. Il est terrible de tomber entre les mains du Dieu vivant parce qu'elles donnent à chacun ce qu'il a voulu. Les juifs ont choisi le monde; ils l'ont aimé, leur peine est d'être tenus par leur choix. Prisonniers et victimes de ce monde qu'ils aiment; et dont ils ne sont pas, ne seront jamais, ne peuvent pas être». Cf Léon Bloy, *Le salut par les juifs*, cap. IX, pp. 29-32; cap. XXXI, pp. 104-106.

(182) Ibid., p. 61.

(183) Ibid., pp. 65-66. A su juicio el Antisemitismo, al menos en parte, sería la rebelión contra esta misión terrenal de los judíos.

(184) Según Maritain no es *toda* la misión de Israel, como hemos dicho anteriormente hablando del plano estrictamente espiritual.

misteriosa a las exigencias del Evangelio respecto a la ciudad de aquí abajo y de la historia temporal, la masa colectiva de nombre cristiano, a fuerza de consentimientos a la injusticia acumulados de siglo en siglo, ha dejado escapar las estructuras sociales y políticas del mundo, el cuerpo de la ciudad temporal, a la ley vivificante de Jesucristo, el solo capaz de salvar entre nosotros el derecho y la dignidad humanas.

Y cuando este proceso histórico habrá acabado de desarrollarse, y el hombre de querer salvarse a sí mismo y al mundo, es lícito pensar que otra reintegración, en este caso de orden temporal, concerniente las multitudes que buscan su vida lejos de Cristo, coincidirá con aquélla, de la cual hemos hablado hace poco (185), y que será también —para la civilización terrestre— una resurrección de entre los muertos; y que Israel —Israel reconciliado— tendrá en ello una parte preponderante.

¿No hemos dicho que él está encargado de activar la historia del mundo? ¿Y que la misión permanente que le ha sido asignada, después que por su falta ha dejado en otras manos el cuidado del reino de los cielos, es, bajo unas formas contrastantes donde el bien y el mal se entrecruzan, la aceleración del movimiento del temporal, el progreso de los negocios del mundo, en vistas a la cuenta que debe arreglar con Dios? Comprendemos, pues, así cómo es rico de valor simbólico el famoso apego de los judíos a los negocios, tema de tantas historias sabrosas, y el hecho que después de Babilonia el comercio es su ocupación principal, el comercio en el cual ellos no sobresalen tan sólo como otros pueblos orientales, sino que es donde encuentran la estimulación mental de la que tienen necesidad y una especie de satisfacción «Espiritual» [la confianza a pesar de las adversidades que es un buen estado de ánimo para el comercio] (186).

Journet acepta completamente esta posición, y añade una consideración que puede reforzar la idea de un influjo futuro profundísimo de lo espiritual en lo temporal.

Existen, dice, dos clases de bienes temporales:

Unos superiores y más puros, que se refieren a la toma de conciencia de la moral natural, del derecho natural y del dere-

---

(185) Se refiere al fruto puramente espiritual de la reintegración de Israel.

(186) *Questions de conscience*, pp. 67-69.

cho de las gentes, el conocimiento natural de la espiritualidad del alma, y más generalmente de la creatura y del creador, el respeto de la persona humana como tal, el reconocimiento de la nobleza del trabajo, de la dignidad de la familia, de la verdadera significación de las misiones y de los deberes sociales y políticos, etc.; los otros inferiores y más groseros, como las riquezas, los progresos técnicos, la prosperidad material, la alternación de la lluvia y el sol, etc.; los bienes temporales de la primera clase acompañan siempre al cristianismo en la medida en que es aceptado completamente, no así los bienes temporales de la segunda clase que se dan indiferentemente a los buenos y a los malos (187).

Por tanto, si admitimos que en el momento de la conversión de Israel, y por medio de su acción, se producirá una expansión y una profundización del cristianismo extraordinaria, es necesario admitir que irá acompañada de espléndidas consecuencias en el orden temporal superior (188).

Sin embargo, concluye, no hay que olvidar que este nuevo estado de cosas futuro debe concebirse de tal forma que esté siempre «de acuerdo con las condiciones de nuestra vida peregrinal y dolorosa» (189), pues la Iglesia, aunque es el Reino de Dios, lo es en su estadio peregrinal, con una misión de santificar, no de transfigurar, porque es un reino crucificado. Toda esperanza milenaria, por tanto, falla porque no piensa en la cruz (190).

E) *Cumplimiento de las profecías mesiánicas temporales*

A Journet, el hecho de la reintegración de Israel, con la consecuente instauración de un régimen temporal cristiano, le sugiere una consideración hasta cierto punto paralela a la de González Ruiz: la posibilidad de que en este momento se cumplan, de alguna manera, las profecías sobre los bienes temporales prometidos a Israel.

Hay que poner siempre como base, dice, que «es imposible no probar hasta la evidencia» (191) que estas promesas son algo secundario, incom-

---

(187) *Destinées d'Israël*, p. 368.

(188) En *Les destinées du royaume de Dieu*, NV 10 (1935) 100, habla de la posibilidad de una unión futura más perfecta de lo espiritual y lo temporal en la que «la notion d'un règne de Dieu qui se réalise déjà dans l'histoire mais seulement d'une manière initiale, qui s'y manifeste avec plus ou moins d'intensité selon que l'esprit de pénitence croît ou decroît, et qui un jour s'y actualisera si pleinement et si merveilleusement que l'expression de règne de Dieu recevra une signification neuve et encore inusitée».

(189) *Destinées d'Israël*, p. 367.

(190) Cf JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, vol. II, pp. 86-87. IDEM, *Les destinées du royaume de Dieu*, NV 10 (1935) 86-90.

(191) *Destinées d'Israël*, p. 65.

pleto y destinadas a significar los bienes espirituales del nuevo Reino de Dios en la tierra, sobre todo en lo que se refiere a las profecías más crasas, o sea, a las materiales (192).

Sin embargo, no parece que esto resuelva todo el problema de las profecías temporales mesiánicas, pues no hay que excluir la posibilidad de que «enteramente purificadas de toda mezcla de imperialismo, enteramente catolizadas, traspuestas y ensanchadas a las dimensiones del mundo entero», pueden tener una especie de «noble, santa, liberal, aunque temporal, realización» (193). Y puesto que sabemos, por otra parte, que la conversión de Israel ha de aportar a la Iglesia unos bienes tan grandes en el orden de la instauración de un orden temporal cristiano, parece plausible que esta posibilidad se realice en aquella época (194).

De ahí se deduce que, para Journet, el dar a las profecías temporales mesiánicas un sentido exclusivamente simbólico o figurativo de bienes espirituales ya realizados en la Iglesia, o incluso admitiendo que algunos de estos bienes pudieran ser condicionados a la buena conducta de Israel, no se da una solución completa del problema, pues parece que se refieren, de algún modo, a los bienes de orden temporal que aportará la acción futura del Israel reintegrado en la Iglesia.

Sin embargo, se apresura a añadir Journet, siendo una «pura conjetura» la teoría de que la vuelta de Israel producirá una «fidelidad mayor del mundo cultural a responder a las invitaciones del Evangelio» (195), lo debe ser también, y con mayor razón, el querer ver en esto una realización de las promesas temporales del Antiguo Testamento (196).

IV. — EXAMEN DE LOS ARGUMENTOS

No intentamos aquí hacer una crítica detallada y completa de los argumentos que acabamos de exponer, porque rebasaría el plan que nos hemos propuesto en este trabajo. Haremos solamente unas cuantas observaciones destinadas a señalar en forma aproximativa las probabilidades más o menos grandes que pueden tener estos argumentos.

---

(192) Cf ibid., pp. 65-66 y algunas indicaciones en pp. 70-99. IDEM, *Les destinées du royaume de Dieu*, NV 10 (1935) 89-96. En *Le mal. Essai théologique*, p. 154, hace también algunas consideraciones en este sentido.

(193) *Destinées d'Israël*, p. 368.

(194) Cf *L'Eglise du Verbe Incarné*, vol. II, p. 90.

(195) Ibid.

(196) Sin embargo, a pesar de que considere esta teoría como una conjetura, con más o menos probabilidad, parece que, a juzgar por las repetidas veces que ha hablado sobre este tema desde 1935, la tenga en un valor, al menos subjetivo, de bastante importancia.

A) *La conversión de Israel*

1. *El retorno de Israel según Rom 11.*

Empezaremos por el argumento basado exclusivamente en la exégesis de las palabras de San Pablo; forma un argumento aparte, y, por tanto, hay que juzgarlo separadamente.

a) *Efectos meramente espirituales.*

Los primeros pasos de la argumentación no ofrecen dificultades porque se trata de puntos comúnmente aceptados: el hecho de la conversión de Israel, la dialéctica Israel-Naciones (excluyendo el influjo del Israel convertido en las Naciones)..., o sea, todas las afirmaciones esenciales antes de hablar de la última fase del influjo entre Israel y los gentiles.

El problema y las discusiones están en la previsión de los acontecimientos de después de la conversión, y concretamente en la interpretación de Rom 11, 12-15, sobre todo en el significado de «vita ex mortuis»; resuelto esto, se explica el sentido del versículo 12, que dice lo mismo que el 15 con palabras más vagas.

Expondremos brevemente los argumentos contrarios a la interpretación expuesta anteriormente, para ver hasta qué punto aciertan en su juicio negativo. Estableceremos dos grupos de autores:

1) Los que admitiendo un sentido espiritual de la frase «vita ex mortuis» niegan que se refiera a un gran bien en orden a la vida espiritual de los gentiles, en orden a formar un época más floreciente de la Iglesia.

Entre ellos se halla Cornely, según el cual, en dicha frase, se indica un bien indeterminado producido por la conversión de los judíos; el cual, dice, no puede ser ni la conversión de los gentiles, porque San Pablo los supone ya convertidos antes que Israel en el versículo 25 (197), ni una renovación espiritual de los gentiles, ya convertidos pero caídos en un estado de tibieza, pues sería pura suposición, dice, sin apoyo en el texto (198).

Según el mismo autor, otros muchos autores antiguos y modernos han afirmado lo mismo (199).

---

(197) «Caecitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret, et sic omnis Israel salvus fieret».

(198) Op. cit., p. 597.

(199) Dice así, ibid., p. 598: «Rectius autem iuniores graeci (cum Chrysost. ut videtur) et nonnulli iuniores modernique locutionem indeterminatam quasi comparative vel proverbialiter ita adhibere tenent, ut summam quandam utilitatem vel felicitatem assignet sed eam accuratius non definiat (cf Phot. Theoph.: "vita ex mortuis i. e. bona infinita", Oecum.: "perfecta et omnimoda laetitia sicut in perfecta et communi vita et resurrectione a mortuis", Euth.: "quum rem augere velit, eam cum resuscitatione comparat"; similiter Iust. Est. etc., Bul. M. Ev. etc.-Grot. Ros. Oltram. etc.)».

Huby opina que «será un acontecimiento de una gran utilidad y felicidad, comparable a aquellos que traería en una familia la resurrección de uno de sus miembros», excluyendo explícitamente que pueda ser la conversión o la renovación espiritual de los gentiles por las mismas razones antes mencionadas (200).

Pero Lyonnet comentando a Huby dice muy bien que: el versículo 25 no supone que todos los gentiles estén convertidos; además, continúa, en el v. 15, igual que en el 12, se establece una comparación entre los bienes traídos por la infidelidad y la conversión de los judíos, y que, por tanto, si los primeros son en orden a la salvación y al bien espiritual de los gentiles, también los segundos. De lo cual se deduce que no puede ser un bien simplemente indeterminado, ni una simple felicidad o alegría, sino algo de orden espiritual soteriológico (201).

2) Los que niegan el sentido espiritual y afirman que la frase significa: o bien la resurrección de los muertos, o bien la entrada de los justos en la vida eterna.

Hemos podido comprobar que esta sentencia ha sido más largamente aceptada que las otras: «Orígenes, Cirilo de Alejandría, muchos autores del Medio Evo y de los tiempos modernos, Sanday... Headlam...» (202) y Lagrange han defendido esta opinión.

El P. Lagrange cree que no puede explicarse en sentido espiritual por las dos razones antes anotadas y comentadas; además porque San Pablo olvida muchas veces el artículo y porque el v. 15 sería una pura repetición inútil del v. 12 sin indicar ningún nuevo elemento. Por otra parte, ¿qué acontecimiento, dice, se puede comparar con el cambio radical de los gentiles en tiempo de San Pablo, sino la entrada en la gloria de los resucitados? (203).

Huby (204) y Cornely (205) objetan con gran acierto que «vita ex mortuis» no significa la resurrección de los muertos porque no es la expresión usada habitualmente por San Pablo para indicar la resurrección general; este argumento no lo resuelve Lagrange, y es más fuerte que los que pueda poner él, pues el hecho de que Pablo olvide muchas veces el artículo no es argumento ni pro ni contra; en cuanto a la repetición de la misma idea es algo propio de la forma de hablar judía.

---

(200) Op. cit., p. 390, nota 2ª.

(201) *Saint Paul. Epitre aux Romains,* por el P. HUBY, comentario del P. LYONNET, p. 628.

(202) HUBY, ibid., p. 389, nota.

(203) Cf LAGRANGE, *Epitre aux Romains,* p. 278. Después de lo que hemos dicho no sabemos por qué JOURNET, en «*L'Actualité historique*» *du Réverend Père Gaston Fessard,* NV, N.S., 35 (1960) 221, afirma que CORNELY y LAGRANGE son de su misma opinión en este punto.

(204) Op. cit., p. 390.

(205) Op. cit., p. 596.

No puede significar tampoco la entrada en la vida eterna, dice Cornely (206), pues no se ve porqué debería llamarse un gran bien para los gentiles una cosa que pertenecería a todos los justos, tanto judíos como gentiles.

Resumiendo lo que hemos dicho y sacando conclusiones, nos parece que no se puede dar una exégesis de Rom 11, 12-15 que sea completamente cierta; hay razones en pro y en contra de cada una de las interpretaciones y para ninguna de ellas las hay tan ciertas como para excluir cualquier duda; la prueba más clara es la cantidad de personalidades en uno y otro bando.

De todas formas, como se ha podido ir viendo a través de nuestra exposición, nosotros nos inclinamos, aunque con reservas, hacia la interpretación espiritual de «vita ex mortuis» referido a un mayor bien espiritual de la Iglesia. Resumiremos brevemente las razones que nos mueven a pensar así:

— El no uso de la expresión habitual de San Pablo parece excluir una identificación con la resurrección general, e induce a pensar que debe entenderse en sentido espiritual.

— El paralelismo en el interior de los vv. 12 y 15 parece demostrar que San Pablo habla de un bien en orden a la salvación, en el mismo plano de la conversión y la vida espiritual de los gentiles.

— El uso de la expresión «vita ex mortuis» parece indicar que el bien que aportarán los judíos será de una importancia extraordinaria.

— Las observaciones hechas sobre la forma de ser de Israel podrían, quizás, ayudar a entender cómo es posible que la conversión de Israel pueda influir tan fuertemente en la vida de la Iglesia.

— Como argumento puramente externo, de autoridad, podríamos aducir que Santo Tomás defiende esta misma posición en su comentario a Rom 11, 12-15 (207).

De todas formas, repetimos, todo esto no puede darnos más que una probabilidad, que aunque esté apoyada en pruebas de una cierta consistencia real no produce una certeza.

Pero aunque aceptemos que la conversión de Israel produjese grandes frutos espirituales a la Iglesia, no por ello habríamos demostrado que fuesen de tal magnitud que pudiesen señalar el comienzo de «una tercera etapa de la Iglesia» o de una «Epifanía de la catolicidad de la Iglesia». A nuestro juicio es imposible, a partir de este texto, establecer el grado de este influjo sotoriológico en la Iglesia (208).

---

(206) Ibid.

(207) *Epistola ad Romanos, ad Rom 11, 11-16:* c. 11, lectio II.

(208) Esta también es la opinión de RICHARD, *Israël et la foi chrétienne*, p. 387.

b) *Efectos espirituales-temporales.*

Respecto al influjo de Israel en el establecimiento de un orden social cristiano, se trata, y los mismos defensores lo admiten, de una simple conjetura.

Evidentemente la razón de tipo especulativo que aduce Journet tiene más fuerza que la de Maritain, que se basa prácticamente en una observación sobre el estado actual de Israel. Supuesto que Israel colaborará a la formación de una nueva y más esplendorosa época de práctica de las verdades evangélicas, se puede llegar a admitir que estas mismas verdades, por su mismo dinamismo interno, serán aplicadas en todos los campos; de no ser así no hubieran sido completamente aceptadas. Y puesto que Israel, desde hace siglos, está muy interesado en el sector económico de la sociedad, es fácil que sea precisamente este campo el que quiera especialmente informar de Cristianismo el día de su conversión.

Pero a nadie puede escapar que se trata de hechos muy vagos basados sobre otros todavía más vagos. En resumen: el hecho es verosímil, pero puramente conjetural.

2. *Posición del P. Gaston Fessard, S. J.*

a) *Exposición.*

El P. Fessard, además de proponer las objeciones antedichas sobre la interpretación de Rom 11, 12-15, intenta demostrar que es imposible que Pablo pensase en una conversión de los judíos dentro de la historia humana, pues la concepción paulina implica que este hecho tenga lugar no antes del final de la historia (209).

Para Fessard el binomio Judío-Gentil, con su dialéctica propia, abarca dos categorías de valor perenne y universal, o sea, aplicables a todo tiempo y a toda persona. En la humanidad existe una tirantez, una lucha, entre carne y espíritu, entre potentes y débiles, entre misterio de iniquidad (= pecado) y gracia...; la dualidad judío-gentil sería la manifestación histórica de este misterio, algo así como los símbolos o las categorías matahistóricas de aquellas realidades. En la humanidad, como en cada hombre, chocan: la idolatría (= pagano idólatra), la elección (= judío elegido) que invita a la conversión (= pagano convertido) pero huyendo al fariseísmo (= judío incrédulo). La epístola a los Romanos, dice, nos quiere hacer ver que existe correlación, antes de Cristo, entre pagano idólatra y judío elegido. La no conversión de los judíos causó

---

(209) Cf Fessard, *Pax Nostra*, París, 1936. Idem, «*Théologie et histoire*», *a propos du temps de la conversion d'Israël*, DV 8 (1947) 37-65. Idem, *De l'actualité historique*, París, 1960, t. I: *A la recherche d'une methode*. La primera y tercera obras citadas por Journet, «*L'Actualité...*», NV, N.S., 35 (1960) 218-239.

la conversión de los gentiles. Con ello Dios quiere hacer humildes a los gentiles y provocar celos a los judíos = Universalidad de la Redención y gratuidad total. Hay, por tanto, una dialéctica Judío-Gentil, una oposición perpetua Judío-Cristiana que expresa la imagen del devenir cristiano: el hombre hasta el fin del mundo no será completamente el hombre nuevo; y tanto es así, que destruir el valor eterno de esta lucha o de este binomio, poniendo la conversión de los judíos en un momento de la historia, sería tanto como negar a Cristo Redentor y su obra (!), pues se renunciaría a un valor especulativo que nos revela el misterio de un universo llamado a ser cristiano y declara los medios por los cuales se cumple este destino. Por lo tanto, los judíos, si se convierten, deberían hacerlo al final de la historia.

Según Fessard los únicos o casi los únicos que defienden esta posición, en contra, dice, de toda la tradición antigua y moderna, son Allo, Maritain, Féret y Journet (210).

b) *Crítica.*

Sin duda es un poco arriesgado el decir que sólo estos cuatro autores defienden esta posición.

Ya hemos tenido ocasión de ver la gran cantidad de teólogos y exegetas que no hacen coincidir la conversión de los judíos con el fin del mundo; a Fessard, sin duda, le pasó por alto citar a Sto. Tomás, Cornely, Huby y Lyonnet, contrarios a su posición.

Entre los Padres, además de los ya citados, enumeremos a Tertuliano, que en el «De pudicitia» (211) compara Israel y los gentiles con los dos hermanos de la parábola del hijo pródigo: Israel sería el hijo menor, los gentiles el mayor; tenga cuidado el mayor, dice, de no comportarse con su hermano como en la parábola. Lo cual indica claramente que el retorno no coincidirá con el fin de la historia.

San Gregorio, en su comentario al primer libro de los Reyes (212), sostiene que Israel convertido predicará con desinterés la fe que antes había combatido (213).

A bien poca cosa queda reducida la pretendida unanimidad de la tradición sobre este tema.

---

(210) Cf art. cit., pp. 43-45.

(211) C. VIII: PL 2, 1046-1049.

(212) Libro V, 33: PL 79, 108-109. Ha sido considerado como auténtico por M. De la Taille, S.J., *Notes de littérature chrétienne*, RSR 6 (1916) 472-473 y por B. Capelle, O.S.B., *Les homélies de S. Gregoire sur le Cantique*, RBe 41 (1929) 217.

(213) Dice literalmente, ibid.: «... cum aperte fidem nostram praedicat, cui in infidelitate posita antea contradixit. Et... eumdem Redemptorem, quem amando praedicat, etiam compatiendo imitatur... Conversi de Judaea Redemptorem nostrum in aeternitate refectionis possidere desiderant, cuius passionem imitati hic sunt ad strenuitatem militiae, non ad praemium retributionis.»

En cuanto a la teoría del P. Fessard creemos sinceramente que no puede aceptarse. El querer reducir a categorías preconcebidas los datos revelados lleva muchas veces a olvidar, o por lo menos targiversar, parte de la Revelación. Existe ciertamente una dialéctica Judío-Cristiana o Judío-Gentil, pero no creemos que sean unas categorías aplicables a todo el devenir cristiano sin ninguna relación con el Israel histórico, o al menos que sea esto lo único que se pueda decir acerca del misterio de Israel. En efecto, en S. Pablo hallamos otro misterio: el de la conservación del Israel-pueblo apartado de Dios a fin de que pueda reintegrarse en el verdadero árbol de salvación. Antes hemos hablado extensamente sobre esto y no debemos insistir (214).

B) *El cumplimiento de las profecías mesiánicas*

1) El argumento, tal como es presentado por Journet, no tiene mucha consistencia y realmente ni él mismo quiso dársela.

Se trata sólo de una posibilidad que se basa casi exclusivamente en San Pablo y no en las profecías mesiánicas. No aporta ningún elemento probativo nuevo porque no demuestra que los profetas pensaran en esta clase de cumplimiento de sus profecías. Es una simple conjetura basada en el hecho, a su vez conjetural, de que la conversión de Israel marque el comienzo de una época de cristianismo social, lo cual le hace pensar, por una especie de similitud, en la posibilidad de que se cumplan en esta época las antiguas profecías de bienes temporales.

2) De forma algo diferente hay que juzgar la sentencia de González Ruiz.

Ante todo esta teoría presenta una unidad y correspondencia notables entre el Antiguo y el Nuevo Testamento y la misma historia. La verdadera originalidad de la teoría está en el afirmar que el núcleo central de las profecías mesiánicas temporales no es pura figura y que se refiere al Israel-pueblo, apartándose de este modo de la teoría puramente figurativa, y que debe cumplirse todavía en la historia posterior a la conversión de Israel, contra lo que dice la teoría del elemento caduco. Aceptado esto es fácil aceptar la identidad de estas profecías con las de San Pablo.

Ahora bien, estos elementos no parecen estar en contraste con ningún principio exegético fundamental; al contrario: se presentan como algo verosímil, digno de consideración.

Lo que más hace inclinar a aceptar esta teoría es la insuficiencia de

---

(214) Cf Journet, «*L'Actualité*...», NV, N.S., 35 (1960) 218-239, en donde puede hallarse un buen comentario sobre la tesis de Fessard.

las demás en explicar las profecías temporales, y el paralelismo perfecto entre la misión de Israel en el Reino mesiánico anunciado por los profetas, que parece tener alguna relación con la gran diáspora y retorno de Israel, por una parte, y la historia y la misión asignada por San Pablo al Israel convertido por otra.

Existe en el Antiguo Testamento una idea que en cierto modo podría confirmar esta teoría; y es que los mismos profetas parecen afirmar que la acción de Israel en el futuro mesiánico se dará precisamente cuando Israel vuelva a su tierra y se convierta definitivamente a Dios; con lo cual la correspondencia entre Antiguo y Nuevo Testamento sería mucho mayor. Indiquemos algunos ejemplos: la función imperialístico-mesiánica de Israel sobre todos los gentiles, su dominio universal, anunciado por Isaías (215), tendrá lugar cuando Israel poseerá su tierra para siempre y no abandonará más a Dios (216). El tiempo del conocimiento universal de Javé será el de la restitución de Israel (217). Otros muchos textos indican que la época del cumplimiento de las promesas temporales será cuando Israel se convertirá y habitará la tierra de Palestina (218).

De todas formas esta teoría tiene sus dificultades.

La primera es que se apoya, en gran parte, en Rom 11, 12-15, y la interpretación espiritual de este texto, como ya hemos dicho, no es segura. Y aunque lo fuese no indica la magnitud del influjo de Israel. Con lo cual queda desvirtuado el argumento del cumplimiento de las profecías temporales en orden a probar una edad mucho mejor de la Iglesia. Las profecías temporales pueden cumplirse en el momento de la conversión de Israel aunque esto no produzca un bien tan grande como afirma González Ruiz. Por tanto, puede ser posible todavía su teoría sobre los bienes materiales, pero en este caso en nada contribuye a probar una nueva edad de la Iglesia.

La segunda es que nos parece incompleta, en cuando que parece caer en las mismas dificultades de la teoría figurativa; expliquemos el porqué. González Ruiz parece afirmar que lo que los profetas prometieron realmente a Israel es una acción futura desde Palestina en el futuro Reino Mesiánico, por tanto todas las demás profecías son meras figuras: son figuras todas las profecías de bienes temporales y las que hablan de un imperialismo político o una teocracia; y de esto tuvieron visión clara los profetas. No se trata, como en la teoría figurativa, de una visión clara de que eran figura de bienes espirituales de la Iglesia, sino de que eran figura de un influjo espiritual de Israel en el Reino Mesiánico.

---

(215) Is 60, 1-18.
(216) Is 60, 19-22.
(217) Is 11, 1-16.
(218) Cf Os 2, 18(20)-22(24); 14, 2-8; Jl 2, 18-27; Is 34, 16-17; 35, 1-10; Ez 36; Am 9, 9-15; Jer 31, 10-12.

Pero subsiste la misma dificultad, aceptada por todos los autores modernos, sobre la posibilidad de que los profetas pudiesen ser conscientes hasta tal punto del futuro mesiánico. El verdadero problema está en la misma psicología del hagiógrafo.

De hecho esta teoría podría completarse con otros estudios modernos. Los intentos actuales de solución de este problema tratan de hallar una solución media entre el figurismo clásico y la sentencia de De Broglie; de este modo intentan esquivar las dos posiciones extremas representadas por estos dos sistemas. Los dos extremos que hay que huir son:

1) Que el profeta fuese un contemporáneo espiritual del tiempo mesiánico (= Teoría figurativa).

2) Que el profeta no fuese consciente en absoluto que muchas de sus promesas eran imágenes, creyendo que todo lo que él decía debería cumplirse tal y como lo anunciaba (= Teoría de De Broglie).

Los dos intentos, a nuestro juicio, más acertados de solución, son:

— el de A. M. Dubarle, O. P. (219), y sobre todo de Jean Guitton (220), que se basa en la idea de que Dios revela en un campo supra-conceptual completamente ajeno a la forma normal de concebir y expresar los conceptos; por lo que el hombre para expresarse usa necesariamente de su bagaje ideológico anterior;

— el sistema, cuyos elementos pueden hallarse en Joseph Coppens (221), J. Gribomont, O. S.B. (222), y Beltrán Villegas, ss. cc. (223), según el cual el hagiógrafo, para concebir y expresar el futuro mesiánico, usaba las formas del reino presente y de sus deseos presentes, con la conciencia clara de que se referían a conceptos religiosos futuros, pero sin tener conciencia directa de esta realidad futura del reino (224).

---

(219) *Pascal et l'intérpretation de l'Ecriture*, RSPT 2 (1941-1942) 378.

(220) *Le développement des idées dans l'A.T.*, pp. 17-18; 33-35; 44; 85-87.

(221) En *Les harmonies des deux Testaments*, p. 23 y *Les particularités du style prophètique*, NRT 59 (1932) 689-692.

(222) *Sens plénier, sens typique et sens littèral*, ETL 25 (1949) 582-584. Un amplio y buen estudio sobre diversos aspectos de este «sens plénier» puede hallarse en GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, pp. 458-496.

(223) En el magnífico trabajo *El Milenarismo y el Antiguo Testamento a través de Lacunza*, pp. 119-122.

(224) GALBIATTI-PIAZZA, op. cit., n. 110, completa esta teoría afirmando que las predicciones mesiánicas abarcan la felicidad de «todo» el hombre y ésta está descrita de una forma tal que nos transporta a un mundo que no es puramente terreno. «L'ambito dunque dei profeti l'Israele, dice, non termina al Messia storico, ma abraccia tutta le sua opera fino alla conclusione escatologica, cioé fino alla fine della storia del mondo e alla instaurazione del nuovo, glorioso ordine di cose...» Por tanto «i beni messianici troveranno piena realizzazione soltanto alla fine dei tempi, anche se resta vero che una pratica più fedele del messagio evangelico modificherebbe notevolmente il triste corso della storia umana, realizzando un mondo migliore. Soltanto alla fine

Por tanto, el argumento de González Ruiz en orden a fundar esperanzas en una época mejor de la Iglesia no es nada despreciable. De todas formas el problema de las profecías temporales mesiánicas es demasiado complicado para que pueda darse una solución que satisfaga a todo el mundo.

No hemos querido hacer aquí un examen detallado y exaustivo de su argumentación, pues sobrepasa completamente el fin que nos hemos propuesto. Bástenos decir que, a pesar de las dificultades antes enunciadas, ofrece una probabilidad considerable, aunque no mayor que el argumento fundado solamente en San Pablo.

V. — CONCLUSION

En el Antiguo Testamento hallamos profetizados una gran diáspora y un gran retorno de Israel a su tierra y a Dios. Todo esto queda confirmado por la historia (respecto a la diáspora) y por San Pablo (respecto sobre todo a la futura conversión a Dios) en Rom 11. Existe, según San Pablo, una dialéctica Israel-Naciones, cuya última fase será la conversión de Israel.

Esta conversión futura del pueblo escogido producirá, según San Pablo, un espléndido resurgimiento de la Iglesia, pues si la incredulidad de los judíos ha producido un bien tan grande a los gentiles, como es su conversión a la fe, ¡qué bien tan excelso no deberá producir su conversión! Será para la Iglesia como una resurrección de muerte a vida.

Según algunos este bien será en el orden puramente espiritual, a la manera de una Epifanía de la Çatolicidad de la Iglesia o de una última magnífica etapa de su vida en la tierra.

Según otros su benéfica influencia se extenderá al orden temporal-cristiano, o sea, para edificar cristianamente la ciudad terrestre, pues la misión de Israel se ha dirigido siempre al orden temporal.

Ahora bien, dicen algunos, parece muy razonable pensar que las profecías de bienes temporales prometidas a Israel tendrán su cumplimiento en el momento en que Israel convertido influya positivamente en la vida de la Iglesia. Parece razonable porque lo que anunciaron los profetas del Antiguo Testamento es que Israel como pueblo tiene una misión religioso-mesiánica de orden temporal y precisamente como pueblo establecido en la tierra de Canaán. Ahora bien, todo esto coincide perfectamente con lo que hemos dicho acerca del influjo de Israel convertido

---

dei tempi il Messia, nel suo ritorno glorioso, attuerà ciò che i profeti hanno abbozzato nelle loro grandiose descrizioni, temporalistiche nella presentazione, escatologiche nel contenuto.» Ibid.

en la vida de la Iglesia. Existe un perfecto paralelismo entre la misión asignada por los profetas a Israel y la que le asigna San Pablo. Por tanto, las profecías mesiánicas temporales recibirían en aquel momento su más alto cumplimiento.

Otros autores adelantan la posibilidad de que estas profecías de bienes temporales se cumplan no tan sólo en el hecho de que Israel influya en el bien espiritual de la Iglesia, sino en la edificación de un orden temporal cristiano.

De ser verdad todo esto se daría una solución, en algunos aspectos nueva, del problema de los bienes temporales prometidos a Israel.

El principal fundamento de esta teoría se halla en Rom 11, 12-15. La exégesis de estos versículos no es segura, pero a nuestro juicio indican un gran bien para la Iglesia como consecuencia de la conversión de los judíos. La expresión «vita ex mortuis» no es la que acostumbra a usar Pablo para indicar la resurrección general, por lo cual debe indicar un gran bien de orden espiritual. El paralelismo entre los vv. 12 y 15 parece indicar lo mismo. Ahora bien, deducir de esto que en aquel momento tendrá lugar la tercera edad de la Iglesia o bien una Epifanía de la Catolicidad de la Iglesia creemos que es exagerado.

Más conjetural será todavía el afirmar la cooperación de Israel en el establecimiento de un orden cristiano-social, a pesar de todas las consideraciones que puedan hacerse sobre su misión en la tierra. Lo mismo podemos decir de que se cumplan entonces las profecías de los bienes materiales.

Acerca del cumplimiento de las profecías mesiánicas debemos decir que se asientan sobre una base frágil: la exégesis de Rom 11. Además participa en las dificultades de la teoría figurativa. De todas formas creemos que ofrece una probabilidad considerable, sobre todo porque establece una perfecta cohesión entre el Antiguo y Nuevo Testamento. De todas formas, no llegándose a demostrar que San Pablo hable de una futura época maravillosa de la Iglesia, lo del cumplimiento de las profecías temporales no confirma tampoco este argumento.

La conclusión última que sacamos de este capítulo es que de los argumentos que hemos expuesto no se puede hallar un fundamento seguro para la sentencia que estamos criticando. Aunque la línea de la argumentación fuese válida, cosa que hemos admitido como bastante probable, no creemos pueda decirse que llegue a demostrar la última conclusión: el advenimiento de una época magnífica para la Iglesia.

CAPITULO II

PROFECIAS SOBRE LA UNIVERSALIDAD Y EXCELSA SANTIDAD DE LA IGLESIA

I. — INTRODUCCION

II. — PROBLEMA DEL FUTURO DE LAS MISIONES

III. — PRUEBAS

A) *Antiguo Testamento*

1. Promesas a los Patriarcas
2. Los salmos
3. Los profetas

B) *Nuevo Testamento*

IV. — CRITICA

A) *Antiguo Testamento*

B) *Nuevo Testamento*

V. — SENTENCIA ESCATOLOGICA

VI. — CONCLUSION

APENDICE:

LA DESTRUCCION COMPLETA DEL PODER DEL DEMONIO EN EL PROTOEVANGELIO (Gén 3, 15)

A) EXPOSICION

B) CRITICA

I. — INTRODUCCION

Por razones de sistematización hemos dividido las pruebas de Escritura en tres capítulos, aunque cada uno de ellos quiere demostrar lo mismo, con matices diversos.

En este capítulo presentaremos el problema de la posibilidad de una Epoca Aurea de la Iglesia enfocándolo, en parte, desde el ángulo del problema misionológico. Como ya dijimos en la introducción, todo nuestro estudio, en todos y cada uno de los argumentos que en él se examinan, tiene importancia en orden a una recta comprensión de la acción en las misiones y de su mismo fin, pero sólo en este capítulo se ha enfocado así y con esta terminología porque la materia a tratar se adapta más a ello y son precisamente éstos y no otros los argumentos invocados por los misionólogos. Se trata de aquellos textos de la Sagrada Escritura que parecen atribuir a la Iglesia una dominación progresiva sobre todo el mundo hasta llegar a una plena universalidad o catolicidad simultánea. Dejaremos para el capítulo siguiente los argumentos basados sobre Daniel y el Apocalipsis.

II. — PROBLEMA DEL FUTURO DE LAS MISIONES

A la teología de las misiones extranjeras le interesa muchísimo saber algo sobre el futuro desarrollo de la Iglesia. No es igual que «el trabajo para la expansión étnico-geográfica de la Iglesia se prolongue hasta el fin [de los tiempos] o que se resuelva en un tiempo relativamente breve» (1), acabado el cual todas las naciones estarían convertidas al cristianismo. «Incluso desde el punto de vista práctico no es lo

---

(1) Catarzi, en su libro *Teologia delle Missioni estere. Aspetti specifici*, p. 321, expone clarísimamente la importancia del tema que tratamos en orden a una teología de las Misiones extranjeras.

mismo para nosotros el tener que trabajar en el mismo sentido, durante siglos y siglos, hasta el fin del mundo o trabajar durante un tiempo relativamente corto, en vistas a un resultado muy definido y concreto» (2).

En definitiva, el problema que algunos se plantean es saber si las misiones son una obligación de la Iglesia de todos los tiempos o sólo de una parte de su historia. En el primer caso el Evangelio iría ganando terreno progresivamente en los países no cristianos hasta el fin del mundo; en el segundo caso este trabajo misionero tendría una duración más limitada que la misma duración de la Iglesia, llegando un momento, por tanto, en que ya no habría necesidad de las misiones extranjeras, porque el mundo sería cristiano.

A esta segunda teoría se adhieren los autores de que tratamos, llevándola a sus últimas consecuencias y añadiéndole algunos matices propios.

Veamos cuáles son los argumentos que asegurarían a la Iglesia una conversión universal del mundo antes del fin de los tiempos.

III. — PRUEBAS

A) *Antiguo Testamento*

Los autores de que estamos tratando parten de la base que las profecías del Antiguo Testamento, anunciando un dominio universal y pacífico, se refieren a la Iglesia y a Cristo bajo la figura de Israel.

Para mayor claridad nos veremos obligados a repetir algunos de los textos citados en el capítulo anterior.

1. *Promesas a los Patriarcas.*

El argumento basado en las promesas a los Patriarcas y el de los salmos y los profetas (juntamente con el de Daniel y el Apocalipsis) tiene para Ramière una importancia excepcional. Se trata, dice, «de la parte más decisiva de nuestra demostración... [pues aunque los demás argumentos] son... fundamentos bastante sólidos para nuestras esperanzas..., nosotros tenemos algunos más sólidos todavía» (3). Y puesto que este argumento es el principal en Ramière, debe ponerse también en él el principal fundamento de la certeza casi absoluta que sobre el completo triunfo del Salvador sobre el mundo entero y la regeneración de

(2) Ibid.
(3) *Les espérances de l'Eglise*, pp. 499-500.

la humanidad por la Iglesia. Llega a afirmar que las bases son tan sólidas como las del dogma de la Inmaculada (4) y producen «una completa certeza que no la cede sino a la certeza de los dogmas de fe» (5), pues es «un acontecimiento... anunciado por todos los profetas con una claridad no menos grande que... el nacimiento del Salvador» (6).

Dios prometió a Abraham que: «...la bendecirán [a tu descendencia] todos los pueblos de la tierra...» (Gén 22, 18) (7). Más tarde repite casi lo mismo a Isaac y Jacob.

Esto, según Ramière, significa obviamente que «vendrá un tiempo en que la universalidad de las naciones y de los hombres, sometidos al hijo de Abraham, gustará bajo su amable imperio los bienes que El nos ha venido a traer a los hombres...» (8).

2. *Los Salmos.*

Ramière (9), Gallois (10), Monsabré (11), Catarzi (12) y Dedeban (13) insisten en esperar «todavía el cumplimiento de las espléndidas profecías que prometen a Cristo un reino universal, pacífico e indiscutido» (14).

Cristo ha sido constituido Rey de hecho y de derecho sobre toda la tierra:

> Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado yo. Pídeme y haré de las gentes tu heredad, te daré en posesión los confines de la tierra. Podrás regirlos con cetro de hierro, romperlos como vasija de alfarero (Sal 2, 8-9).

Por esto:

> dominará de mar a mar, del río hasta los cabos de la tierra.

---

(4) «Nous espérons démontrer que ces bases ne sont guère moins solides que celles du dogme lui-même [el de la Inmaculada], et que les enfants de l'Eglise ont un droit presque égal à confesser leur croyance a l'Immaculée Concepcion et à proclamer l'espoir de voir le triomphe de Marie suivi du triomphe de l'Eglise et de la régéneration du monde.» Ibid., p. XVII.

(5) Ibid., p. XIX.

(6) Ibid., p. 532.

(7) Cf Gén 12, 3; 18, 18.

(8) Op. cit., p. 540.

(9) Ibid., pp. 542-551.

(10) *L'Apocalypse de Saint Jean*, RB 2 (1893) 357-358; 540-543.

(11) *Esposizione del Dogma Cattolico*, vol. 9, pp. 41-42; vol. 17, pp. 236-239; vol. 18, pp. 221-226.

(12) Op. cit., pp. 327-328.

(13) *Propos sur Israël*, p. 96, nota 1.

(14) MONSABRÉ, op. cit., vol. 17, p. 236. DEDEBAN da muy poca importancia a este argumento, para él sólo es una confirmación del que se apoya en Rom 11. RAMIÈRE, MONSABRÉ y GALLOIS se han extendido bastante sobre este punto, los dos primeros como argumento principal, junto con el de los profetas. GALLOIS como argumento confirmativo del basado en el Apocalipsis.

> Ante él se inclinarán los habitantes del desierto, y sus enemigos morderán el polvo (Sal 71(72), 8-9) (15).

Se trata, por tanto, de un triunfo total sobre todos los pueblos; todos serán dominados por Cristo ungido rey «de hecho» de todo el universo:

> Tu trono..., es por siempre jamás y cetro de equidad es el cetro de tu reino. Amas la justicia y aborreces la iniquidad; por eso Dios, tu Dios, te ha ungido con el óleo de la alegría más que a tus compañeros (Sal 44(45), 7-8) (16).

3. *Los profetas*

A juicio de aquellos autores (17) los profetas no son menos explícitos hablando del futuro mesiánico:

El Reino Mesiánico partiendo de Jerusalén se extenderá por todo el mundo de un modo admirable (18), hasta tal punto que «entonces será llamada Jerusalén trono de Javé, y en el nombre de Javé vendrán a ella todas las gentes» (Jer 3, 17) y «doblaráse ante mí, dice Dios, toda rodilla y por mí jurará toda lengua» (Is 45, 24) (19) hasta que sea «de mar a mar su señorío y desde el río hasta los confines de la tierra» (Zac 9, 10), de modo parecido a un árbol que cubre toda la tierra (20).

Las características de este reino deben ser la paz y la santidad:

> Antes de este tiempo no había... paz alguna para el que entraba o salía, a causa del enemigo. Yo había lanzado a los hombres unos contra otros (Zac 8, 10),

pero cuando llegue el momento:

> la paz será obra de la justicia; y el fruto de la justicia, el reposo y la seguridad para siempre (Is 32, 17).

---

(15) Cf Sal 85(86), 9.

(16) Es muy curiosa la exégesis que hace RAMIÈRE sobre la unción en op. cit., p. 547. En Cristo, dice, hay tres unciones: la Encarnación que da la realeza de derecho, la Pasión que da la realeza de hecho pero parcial y una tercera (la que habla el salmo), que es la unción de la alegría, que da la realeza de hecho total, adquirida por méritos, que Cristo recibirá cuando domine todo el mundo.

(17) RAMIÈRE, op. cit., pp. 551-558; 568-596. — MONSABRÉ, loc. cit. — GALLOIS, art. cit., 2 (1893) 543; 3 (1894) 357-358. — DEDEBAN, loc. cit.

(18) Cf Is 2, 2-4.

(19) Cf Is 60.

(20) Cf Ez 17, 22-23. Sobre este texto KNABENBAUER dice lo siguiente, *Commentarius in Ezechielem Prophetam,* en CSS, *Commentariorum in V.T.,* pars III, vol. III, p. 178: «In qua comparatione declaratur regnum messianicum ex parvis initiis oriturum esse... sed simul apertissime indicatur ex statu humili eum perventurum esse ad gloriam et maiestatem ita, ut orbis universus ei subiiciatur, ut omnes gentes apud ipsum pacem et salutem quaerant et sub umbra eius inhabitent.»

La santidad del mundo, de los pueblos, será excelsa, pues:

> no se hablará ya de la injusticia en tu tierra... Tus muros los llamarás «salud», y a tus puertas, «gloria». Javé será tu eterna lumbrera, y tu Dios será tu luz... Tu pueblo será un pueblo de justos... (Is 60, 18-19),

ya que «estará llena la tierra del conocimiento de Javé como llenan las aguas del mar» (Is 11, 9); «su firme ánimo conserva la paz» (Is 26, 3) porque «Yo pondré, dice Javé, mi ley en ellos y la escribiré en su corazón» (Jer 31, 33), y de este modo «todos, cada uno desde su lugar, y todos los de las islas de las gentes le adorarán» (Sof 2, 11).

No hay duda, pues, de que se promete una gran santidad. Lo difícil es saber qué significan estas predicciones.

Ramière lo soluciona en seguida. Fiel a su principio de la interpretación literal de la Escritura cree que todo hay que entenderlo tal como lo anunciaron los profetas (21).

Monsabré sigue la misma línea cuando dice que:

> Ninguno de estos magníficos vaticinios se ha realizado hasta hoy de manera que satisfaga plenamente las esperanzas que nos dan. Nosotros sólo hemos visto que se cumplan los oráculos que anuncian contradicciones y luchas. Cristo, aunque haya hecho conquistas admirables, todavía no ha consumado su victoria sobre el mundo, siempre en guerra contra la verdad y la ley evangélica... Sin caer en el error de los milenaristas, que soñaban un reino visible de Cristo en la tierra, ¿no nos permiten estos textos esperar que la Jerusalén espiritual, ...gozará finalmente de una paz adquirida al caro precio de veinte siglos de combate y de padecimientos?... Cuando estos milagros de los Libros Santos se cumplirán, oh Señor, según las palabras de Cristo, «no habrá más que un solo ovil y un solo Pastor».
>
> ... ...
>
> El [Cristo] debe dominar del Oriente al Occidente, y hasta los confines de la tierra; —El debe darse a conocer a los pueblos, que no han sido nunca de El; —El debe ver entrar

(21) Y así dice, *Les espérances de l'Eglise*, p. 585: «Ces différents predictions sont trop claires pour quil soit nécessaire de les développer. La difficulté n'est pas tant de saisir le sens naturel et obvie qu'elles présentent, que d'obtenir des hommes qu'ils veuillent bien consentir à adopter ce sens en présence des démentis que l'état de l'humanité semble lui donner. Et pourtant si on n'adopte pas ce sens, comment conserver aux paroles du divin Esprit leur vérité? Ici encore les difficultés inextricables dans lesquelles on est entraîné dès que l'on s'écarte de cette droite et simple voie, sont le plus puissant de tous les arguments en faveur de l'interprétation littérale.»

> todas las naciones en su heredad; —El debe recibir la adoración de todos los reyes y recoger todos los pueblos bajo su bandera; —El debe, ensanchando su imperio, dar la paz a todas las creaturas; —El, finalmente, según su palabra, debe atraer a sí todas las cosas (22).

Se trata, concretiza más Ramière (23), de una santidad universal de hecho, resultado de la abundancia de gracias y de una providencia especial de Dios, en la que habrá diversos grados y también excepciones, pero que, a su juicio, será tal que todos o casi todos los hombres serán cristianos y todos o casi todos conformarán su vida a los preceptos del Salvador y de su Iglesia.

Gallois y Catarzi, aunque están en la misma línea de pensamiento, refrenan algún tanto estos entusiasmos.

B) *Nuevo Testamento*

No es sólo el Antiguo Testamento el que atestigua una futura gran expansión de la Iglesia; también el Nuevo dice algo a este respecto, y en ello se apoyan algunos, preocupados sobre todo por el problema de las misiones.

San Mateo dice textualmente que

> ...será predicado este Evangelio del reino en todo el orbe, para que sirva de testimonio [μαρτύριον] a todas las gentes (Mt 24, 14).

Pero si la Iglesia, afirma Tragella (24), ha de aparecer delante de todo el mundo dando un testimonio a todas las gentes y siendo un «signo elevado entre las naciones» precisa que su Evangelio sea aceptado por la masa de las naciones. Sólo así aparecerá con suficiente claridad la necesidad de adherirse a él.

San Pablo parece confirmar lo que hemos dicho cuando, hablando de los judíos, dice:

> No quiero que ignoréis, hermanos, este misterio —para que no seáis prudentes a vuestros ojos—, que el encallecimiento ha sobrevenido parcialmente a Israel, hasta que la totalidad de las naciones [τὸ πλήρωμαῶ τῶν ἐθνν] haya entrado; y así todo Israel será salvo (Rom 11, 25).

Todo el problema está en la interpretación de la frase «plenitudo gen-

---

(22) Op. cit., vol. 17, pp. 237-239.
(23) Op. cit., p. 581.
(24) *La fine del mondo in rapporto alla conversione delle nazioni infedeli*, *Studium*, 38 (1942) 182-184.

tium». Cornely afirma que significa «universitas gentium» o «cunctae nationes», y que, por tanto, «no ha de venir el fin del mundo, antes que todo el orbe, habiendo entrado en la Iglesia la plenitud de las gentes y todo Israel, esté sometido al Evangelio y sea católico» (25).

Lagrange asegura que «no se respondería a la idea de la plenitud de las naciones, si se colocase la conversión de los judíos después que las naciones se habrían convertido una después de la otra, para apartarse en seguida de la fe. El pensamiento de Pablo, muy consolador, es, pues, que un día todas las naciones al mismo tiempo estarán sumisas al Evangelio, y que entonces los judíos también lo aceptarán. Nosotros no tenemos ningún signo de que la conversión general sea cercana, pero, por una parte, la Iglesia católica no ha cesado jamás de extenderse entre los pueblos, y, de otra parte, los judíos existen siempre como raza distinta» (26).

Fèret, a propósito de este texto, habla de «una alianza perfecta con el Señor» (27).

Otros autores, como Tragella (28) y Catarzi (29), aceptan completamente la opinión de Lagrange y la refuerzan aduciendo el siguiente texto de San Lucas:

> ...caerán al filo de la espada, y serán llevados cautivos a todas las naciones, y Jerusalén será pisoteada por los gentiles hasta que alcancen su plenitud los tiempos de los gentiles [καιροὶ ἐθνῶν] (Lc 21, 24).

Ambos autores, siguiendo la opinión del Cardenal Billot, identifican el «tempora nationum» con la «plenitudo gentium», significando lo primero según este autor:

> la duración necesaria, para que la predicación evangélica, comenzada en Jerusalén el día de Pentecostés, se expanda sucesivamente a toda la tierra, llegue progresivamente a todas las tribus, todas las razas, todos los pueblos de la tierra y penetre en profundidad hasta tal punto que haga brotar en todo lugar y en todas las ramas de la familia humana la simiente de la fe... (30).

Y más adelante añade:

> Y este movimiento de penetración en todas las zonas, bajo

---

(25) *Epistola ad Romanos*, en CSS, *Commentariorum in Novo Testamento*, pars II, vol. I, p. 613.
(26) *Saint Paul. Epître aux Romains*, p. 285.
(27) Op. cit., p. 312.
(28) Art. cit., p. 184.
(29) Op. cit. p. 327-328.
(30) *La Parousie*, p. 89.

> todas las latitudes y bajo todos los climas, ¿cuándo se detendrá, cuándo llegará al final? Cuando el Redentor de la Iglesia, el Santo de Israel será invocado como Dios en toda la tierra, o sea, cuando de un polo a otro, de la China al Perú, del San Lorenzo al Zanzíbar, de Alaska al Tibet, de los lagos helados de los Hurones a las llanuras abrasadas de la zona tórrida, la religión cristiana será conocida, recibida y practicada por las innumerables variedades de la familia humana, sin distinción de sus diversas maneras de ser, de sus capacidades mentales, de sus costumbres civiles, de sus instituciones políticas, de los prejuicios de raza y del color de la piel (31).

Conviene recordar que todo esto queda confirmado con lo que dice San Pablo de que «es menester que El reine hasta que haya puesto todos sus enemigos debajo de sus pies» (32) y con la parábola evangélica del grano de mostaza que presenta al reino mesiánico desde su pequeño origen hasta su comunicación a todos los hombres, textos citados respectivamente por Fèret (33) y Knabenbauer (34).

De todo lo cual «por supuesto, dice Tragella y con él los demás autores, no hay que esperar [la conversión] de todos y cada uno de los individuos, pues el anuncio evangélico no suprime la libertad a oponerse, sino de la masa de las naciones» (35).

El Padre Charles (36), cuya idea hace suya el P. Catarzi, establece dos épocas en la historia de la Iglesia: primero la época de las misiones en la que el Evangelio se va propagando por el mundo. Acabada esta época empieza la edad adulta, en la que la Iglesia, arraigada en todo el mundo, tendrá como labor la de cristianizar más y más a todos los pueblos del orbe ya católico. Transcribamos sus palabras:

> Vuestra Iglesia, dice hablando con Cristo, ...debe agrandarse... debe ser establecida en toda la tierra, coincidir con las dimensiones del planeta. No será necesario quizás que todos los hombres sean cristianos —este es vuestro secreto— pero sí que... todo el mundo sea cristiano (37).
>
> La Misión consiste en plantar en el mundo entero la Iglesia militante, y su campo se restringe a medida que esta

(31) Ibid., p. 93.
(32) 1 Cor 15, 25.
(33) Op. cit., p. 311.
(34) Loc. cit.
(35) Loc. cit.
(36) *La prière missionaire*, pp. 81-84; 205-206.
(37) Ibid., p. 81.

> Iglesia es constituida con todos sus órganos, de manera permanente, en los diferentes países (38).
>
> [Sólo entonces] vuestra Iglesia, llegada a la edad adulta, comenzará su gran carrera... El crecimiento no es sino una preparación... Nosotros no estamos todavía al completo para poder entonar el «sursum corda» del universo. Dentro de dos o tres siglos, cuando la Iglesia estará plantada en todas partes, y habrá acabado toda la empresa misionera, habrá todavía mucho que hacer; habrá de consagrarse a Vos todo el mundo; cada generación deberá instruir a todos los hombres, porque el individuo que nace comienza a cero... (39).

Catarzi añade que «el Africa deberá acabar de convertir al Africa; Asia a Asia... lo que habrá acabado será la conversión étnico-geográfica del mundo; las misiones extranjeras habrán llegado a su meta y la Iglesia se presentará con una fisonomía diversa de la que hoy ofrece, en la edad de su adolescencia» (40). «Será una época espléndida para la Iglesia [...] en la cual su vigor y su fecundidad se manifestarán admirablemente» (41).

Con lo que hemos dicho queda bien claro que de los textos del Antiguo y Nuevo Testamento se pretende probar que debe venir una época espléndida de la Iglesia y no tan sólo una expansión más o menos grande de la misma.

De todas formas cabe notar que los que se apoyan en el Antiguo Testamento llevan bastante más lejos su optimismo que los que lo hacen en el Nuevo. Aquéllos se inclinan por una época de una completa o casi completa cristianización de toda la sociedad mundial y de la inmensa mayoría de los hombres. Para éstos, en cambio, se trata de la cristianización sustancial y simultánea de todas las naciones; nosotros diríamos que se pone el acento en afirmar que todas las naciones habrán recibido el Evangelio hasta tal punto que podrán llamarse cristianas. De todos los autores cuyas sentencias exponemos y criticamos en este trabajo son éstos los que defienden la posición más moderada.

La diferencia entre estas dos posiciones es evidente. De todas formas tanto una como otra se refieren a una época especialmente floreciente de Cristianismo, y por este motivo las hemos incluido entre los que defienden la sentencia de la Edad Aurea.

---

(38) Ibid., p. 206.
(39) Ibid., p. 83.
(40) Op. cit., p. 327.
(41) Ibid., pp. 330-333.

IV. — CRITICA

A) *Antiguo Testamento*

Hay un principio de exégesis expuesto por San Agustín y aceptado por todos que dice así: para sobrepasar o negar el sentido obvio de las profecías hace falta aducir una razón que pese lo suficiente (42). Pero en la aplicación de este principio hay que evitar las exageraciones de un excesivo literalismo, y esto es lo que a nuestro juicio no han hecho los autores de que tratamos. Con frase de Touzard podríamos decir que han querido encontrar una «ecuación matemática entre textos y hechos» (43) y no han querido ver que al juzgar unos textos concretos del Antiguo Testamento no hay que quedarse encerrados en su sentido obvio y literal, sino que hay que juzgarlos dentro de todo el ambiente en que fueron escritos y teniendo en cuenta el peculiar estilo profético. Este es el fallo principal que hemos encontrado en los argumentos expuestos.

Después de los estudios de Dürr y Peters, y más tarde de Desnoyers (44) y Pinard de la Boullaye (45), los trabajos más recientes sobre los profetas van delineando con precisión las líneas generales de lo que se ha llamado «estilo profético». No nos es lícito, dicen, traducir unos escritos de hace tres o cuatro mil años y entender su significado con la sola lectura, muchas veces superficial. Es necesario atender a otros muchos factores. Joseph Coppens (46) ha sintetizado con gran maestría estos elementos.

Para entender el estilo profético hay que atender a tres cosas:

1.º Las visiones de los profetas son muchas veces unos *cuadros sin perspectiva*. Rara vez Dios revela cronológicamente, pues su visión no

---

(42) S. AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, l. VIII, c. 7, n. 13: PL 34, 378. Existe otro principio aceptado sin dudar por RAMIÈRE, y es el de que todos los salmos se refieren directa o indirectamente a Jesús. Esto es evidentemente falso pues el testimonio casi concorde de toda la tradición recibe solamente como mesiánicos unos diez salmos: cf ARCONADA, *La escatología mesiánica de los Salmos ante dos objeciones recientes*, Bib 17 (1936) 299-326. — AUVRAY, *Les Psaumes*, en *Introduction a la Bible*, I, 614. Esto, sin embargo, no tiene gran importancia para nosotros pues casi todos los salmos que cita son ciertamente mesiánicos. Si hemos hablado aquí de esto es sólo para hacer ver que los principios y métodos de RAMIÈRE no son muy científicos.

(43) *L'argument prophétique*, RPA 7 (1909) 88, 96.

(44) *Histoire du peuple hébreu des juges à la Captivité*, t. III: *Salomon*, pp. 296-328.

(45) *Jésus Messie*, Quatrième conférence, especialmente en pp. 17-24.

(46) Cf *Les particularités du style prophétique*, NRT 59 (1932) 673-693 y también su otro ensayo posterior: *Les Harmonies des deux Testaments*, pp. 19-23.

es la de la historia, sino la de la eternidad (47); por esto muchas veces acontecimientos diversos aparecen en un mismo plano y una misma sección profética puede hablar de cosas presentes y futuras a la vez.

2.° Las explicaciones que nos han transmitido los profetas son *fracmentarias* y por consiguiente *oscuras*. El profeta no conoce todo el plan de Dios, sino solamente la parte que le ha sido revelada. A esta oscuridad se une la inherente a todo objeto de fe (48).

3.° El futuro nos ha sido revelado muchas veces por los profetas por medio de *imágenes* y *símbolos*. Esta envoltura en torno a lo esencial parece ser triple:

a) *Envoltura poética:*

Muy bien dice Coppens que: «Es necesario recordar que los profetas son autores literarios; algunos de ellos son poetas maravillosamente dotados. Ningún exegeta católico se atreve a negar que los discursos y plegarias proféticas pertenezcan a unos géneros literarios conocidos y practicados en la época en que fueron pronunciados o transmitidos por escrito. En particular las descripciones del porvenir mesiánico son muy frecuentemente arrastradas por el soplo de la inspiración poética» (49). Ayuda a comprender mejor lo que decimos si pensamos que los profetas son orientales y como tales tienen un lenguaje amplio y lleno de imágenes.

b) *Lenguaje convenido:*

El estudio de los profetas entre sí y con los pueblos vecinos nos muestra que frecuentemente usaban expresiones hechas, conscientemente imprecisas, sin que expliquen el significado exacto.

c) *Envoltura histórica:*

Si sólo hubiesen las dos envolturas de que hemos hablado concluiríamos que los profetas consciente y constantemente usaron un lenguaje metafórico y figurado; esta posición es muy cómoda, pero no ha llegado a provarse que sea aplicable a todos los casos (50); debe haber algo más: la envoltura histórica.

La envoltura histórica consiste en «la adaptación a las circunstancias históricas, nacionales y religiosas, de la Antigua Ley, que imprime a los

---

(47) Cf Billot, op. cit., pp. 20-38 y Touzard, *Comment utiliser l'argument prophétique*, p. 49.

(48) Cf Desnoyers, op. cit., pp. 296-328.

(49) Art. cit., p. 679. Cf Desnoyers, op. cit., pp. 314, 318 y 321.

(50) Cf Pinard de la Boullaye, op. cit., p. 19 y lo que hemos dicho acerca de la teoría figurativa en el capítulo anterior.

textos proféticos un carácter de contingencia que excluye la realización literal bajo la Nueva Economía» (51). Los profetas engloban las aspiraciones inmediatas, terrestres, nacionales, davídicas y mosaicas de Israel dentro de la visión del porvenir.

Pero hay más, y esto es lo que de un modo especial interesa a nuestra cuestión:

> Las profecías, dice Coppens, no fueron hechas en una ocasión cualquiera o sin ocasión; ellas tenían muchas veces su razón de ser en las circunstancias presentes y fueron formuladas en función de estas circunstancias. De este modo en una época de guerra, de servitud y de opresión para Israel, el porvenir mesiánico será descrito como una era de liberación. En una época de corrupción y de idolatría, los tiempos mesiánicos se presentarán como una época de justicia y de pura religión de Javé. En una época de angustia y de miseria, el reino del Mesías aparecerá bajo los colores de una prosperidad y de una riqueza inusitadas y se harán revivir, para describirlo, los mejores días de la historia de Israel. Nadie se extrañará, pues, si los profetas presentan ante los ojos maravillados de sus contemporáneos el cuadro de un porvenir, en que Moab, Edom, Amman, Tiro, Egipto, Asiria y Babilonia serán vencidos y sometidos... el trono de David restaurado, la idolatría abolida, el culto mosaico restablecido en todo su esplendor, la ley de Javé impuesta a las naciones y en donde la paz, la justicia, la prosperidad y la alegría reinarán por todas partes y para siempre (52).

Para nuestro propósito basta con lo que hemos dicho. En realidad el problema exegético más difícil empieza cuando se quiere investigar cuál era la conciencia que los profetas tenían de todas estas envolturas, salvando siempre la inerrancia bíblica y profética. Personalmente nos adherimos a la solución dada por Coppens y Gribomont y expuesta en el capítulo anterior, pero para juzgar los argumentos de que estamos tratando es suficiente con lo que hemos dicho en este capítulo.

Es suficiente porque con ello podemos entender perfectamente que al hablar los profetas de un reino mesiánico con una universalidad completa, con una paz y santidad excelsas de la que participan todos los hombres y de un reinado total del Mesías sobre todos los hombres, no puede tomarse al pie de la letra, o por lo menos no podemos llegar a

---

(51) Coppens, art. cit., p. 680.
(52) Ibid., pp. 682-683.

probar que todo esto no se haya realizado ya, de algún modo, en la vida de la Iglesia (53); el género literario profético con su falta de perspectiva (54), su conocimiento incompleto de toda la Revelación, su envoltura poética, oriental e histórica, nos hace comprender claramente que los textos citados no son suficientes para fundar sobre bases sólidas la creencia en una edad admirable de la Iglesia. Además toda la tradición patrística y no patrística ha interpretado de otra forma estos textos.

B) *Nuevo Testamento*

Siguiendo el método que nos hemos propuesto para enjuiciar esta sentencia sobre el futuro de la Iglesia, expondremos a continuación, brevemente, la doctrina de los autores modernos sobre aquellos textos tal como han sido desarrollados por aquellos autores, con lo que esperamos simultáneamente poder apreciar el valor interno de los mismos.

— El texto de la epístola a los Romanos es sin duda central en la argumentación, de ahí que empecemos por él.

En general los exegetas de la epístola a los Romanos están de acuerdo en afirmar que la frase «totalidad de las naciones» significa que San Pablo cree que la masa de las naciones se habrá convertido a Cristo antes de que se convierta Israel, y todos se apresuran a añadir que aquí San Pablo no habla de la conversión de todos y cada uno de los gentiles, sino de las naciones como tales, pues en este capítulo trata del destino de los pueblos, de las colectividades, no de los individuos en particular (55). Lo cual quiere decir que aquí se profetiza la conversión de la masa de las naciones, no la masa de los individuos gentiles.

Pero el problema está en saber cuál es el significado de «masa de las naciones», o sea: si comprende o no todas las naciones y qué se entiende por conversión de una nación en la mente de San Pablo. Primeramente digamos con Huby que «es difícil de precisarlo, si no es a modo de conjetura» (56). De todas formas muchos autores afirman que San Pablo no excluye la posibilidad de que haya pueblos que no acepten la verdad evangélica. Charue juzga, con razón, insuficiente para

(53) Esto es lo que afirma explícitamente Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, vol. II, pp. 1281-1283.

(54) El P. Flick, en *Le speranze della Chiesa*, CC 100 (1949 II) 483, señala la falta de perspectiva incluso entre la felicidad eterna y la vida presente, por la que muchos judíos y no judíos esperaban para el tiempo mesiánico una edad de oro con características celestes.

(55) Cf Cornely, op. cit., p. 613. — Viard, *Epitre aux Romains*, en *La Sainte bible*, t. XI/2, p. 130. — Huby, *Saint Paul. Epitre aux Romains*, p. 401. — Vicentini, *Carta a los Romanos*, en *La Sagrada Escritura, Nuevo Testamento*, vol. II, p. 277, nota 33.

(56) Op. cit., p. 401, nota 2.

realizar la profecía de San Pablo «una predicación somera y rápida a través del mundo y la conversión de una parte mínima de la humanidad». Pero a la cuestión que él se pone de si «¿no sería posible que una u otra nación no entrase en la Iglesia? ¿No sería suficiente que el estandarte de la cruz agrupase un número bastante grande de personas pertenecientes a la mayor parte de las razas y de las naciones para que se pudiese decir que el mundo está conquistado para Cristo?», da una respuesta afirmativa (57); Huby (58), Viard (59) y Lyonnet (60), entre otros, opinan lo mismo.

Por tanto, nosotros podemos concluir lo siguiente: es común a todos los exegetas que antes de la conversión en masa de los judíos se convertirá la masa de las naciones. Pero si queremos determinar más estas palabras sólo podemos llegar a meras conjeturas.

Lo mismo podemos decir sobre las exigencias del testimonio que, según San Mateo, la Iglesia debe dar al mundo; no se puede probar de ninguna forma que para dar completo testimonio delante del mundo la Iglesia deba pasar por una época de catolicismo florecientísimo.

Creemos sinceramente que, aunque no repugna que se dé una época de profundo catolicismo universal, es forzar los textos el querer probarlo con certeza a partir de estos mismos textos. Las expresiones vagas son suceptibles de ser interpretadas diversamente, y esto mismo debilita la argumentación.

— Como argumento confirmativo diremos que los manuales «De Ecclesia» (61), en donde, de ser cierta, tendría un lugar importantísimo la sentencia de que la Iglesia debe tener algún día una catolicidad física muy rica (62), no se le da ninguna importancia.

---

(57) *L'incredulité des juifs dans le Nouveau Testament*, p. 297, nota 4.

(58) Loc. cit.

(59) Loc. cit., en donde dice que «il faut sans doute entendre l'adhésion au christianisme de la plus grande partie des peuples de la terre, mais non pas nécessairement la conversion de la majorité des non-juifs».

(60) *Quaestiones in epistolam ad Romanos*, pp. 134-135. Comentando este texto dice: «Omnes interpretes referunt verba Christi in sermone eschatologico (Mc 13, 10 et par.) ubi Mt 24, 14 addit: "et tunc veniet finis" (nempe: "non antea"!). Ergo verba Christi Paulus intellexit non de sola praedicatione gentilibus facta, sed de "conversione" gentilium "ad fidem"... De facto conversionis futurae Iudaeorum nullum ergo dubium remanere potest. Utrum expressiones paulinae supponant etiam fore ut aliquando omnes nationes simul christianae sint (ut admittit Lagrange) non auderem dicere».

(61) Véase por ejemplo: Timotheus Zapelena, S.J., *De Ecclesia Christi, Pars apologetica*, editio quarta recognita et aucta, Romae, 1946, pp. 397-412. — Joachim Salaverri, S.J., *De Ecclesia Christi*, en *Sacra Teologiae summa* (BAC), 5 I (Matriti, 1962) 909-914. Cf también Schmaus, *Teología dogmática*, IV: *La Iglesia*, pp. 576-595.

(62) Que se da «si... Ecclesia actu occupat omnes mundi nationes et provincias, nulla excepta». Zapelena, op. cit., p. 398.

La mayoría de los textos antes citados del Antiguo Testamento y algunos del Nuevo, como por ejemplo Mt 24, 14, que aquellos autores ponen como base de su tesis, son usados en los manuales como argumentos para probar la catolicidad moral (= esplendor Universal en algún sitio, aunque no esté en todas partes), simultánea (= no sucesivamente, sino en un mismo tiempo) y perpetua (= en toda la historia de la Iglesia) (63).

— Respecto a la opinión de los que están preocupados por el problema de las misiones debemos decir que relativamente pocos autores, cuando hablan de la «plantatio Ecclesiae», intentan determinar hasta dónde llegará el futuro de la Iglesia. Casi todos admiten hoy, gracias a los escritos del P. Charles, que la «plantatio Ecclesiae» es el fin propio e inmediato de las misiones (64) y se esfuerzan en saber si esto significa principalmente salvar las almas o establecer la Iglesia. Establecen que la Iglesia debe tener un espíritu universalista, capaz de llegar a todas las naciones y razas, pero nada dicen sobre la cuestión que nos interesa.

Los pocos autores que hemos encontrado que hablan del desarrollo futuro de la Iglesia defienden en general la «plantatio Ecclesiae in universo orbe» antes del fin del mundo, entendiéndola en sentido amplio como del establecimiento de jerarquía propia y de vida cristiana estable en todas partes (65), del mismo modo como lo entendieron San Agustín (66) y Santo Tomás de Aquino (67).

---

(63) Acerca de la catolicidad física ZAPELENA dice que quizás se llegue a ella al final del mundo. JOURNET parece también afirmarlo partiendo de Rom 11, 25, aunque solamente como una probabilidad en *L'Eglise du Verbe Incarné*, vol. II, pp. 1296-1297. Pero los dos autores lo exponen como simple conjetura y no aducen argumentos.

(64) Cf PERBAL, *La teologia missionaria*, en *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, I, 415-416. — PAULON, *«Plantatio Ecclesiae»: il fine specifico delle Missioni.* — SEUMOIS, *Vers une définition de l'activité missionaire.* — CATARZI, op. cit., pp. 7-10. — HENRY, *Esquisse d'une théologie de la mission*, pp. 135-151.

(65) Ver por ejemplo a DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, pp. 219-220. IDEM, *Le fondament théologique des Missions*, pp. 48-51. IDEM, *Essai sur le Mystère de l'Histoire*, p. 18.

(66) *Epístola 199*, c. 12: PL 33, 923.

(67) De esta forma se expresa, *Sum. theol.*, I-II, q. 106, a. 4, ad 4: «Praedicatio Evangelii Christi potest intelligi dupliciter. Uno modo, quantum ad divulgationem notitiae Christi: et sic praedicatum fuit Evangelium in universo orbe etiam tempore Apostolorum... Alio modo potest intelligi praedicatio Evangelii in universo orbe cum pleno affectu, ita scilicet quod in quolibet gente fundetur Ecclesia. Et ita... nondum est praedicatum Evangelium in universo orbe: sed, hoc facto, veniet consummatio mundi».

V. — SENTENCIA ESCATOLOGICA

Antes de acabar este capítulo no podemos menos que exponer la sentencia de aquellos que tienen una perspectiva escatológica de las Misiones y de la expansión de la Iglesia.

Según la opinión de bastantes autores modernos, el porvenir de la Iglesia deberá ser una serie indiscriminada de acontecimientos, a veces tristes a veces alegres, de victorias y de derrotas, hasta la segunda venida de Cristo que dará el triunfo total a su Iglesia (68).

Leclercq y Bouyer, sobre todo, insisten en que no se puede hallar en el Nuevo Testamento ningún texto que hable de una victoria temporal de la Iglesia. La Iglesia en la tierra, dicen, es militante y esto excluye cualquier idea demasiado optimista sobre su futuro. Todo el Nuevo Testamento, aseguran, presenta a la Iglesia como un «pequeño rebaño» rodeado de enemigos por todas partes. Entre el mundo y la Iglesia habrá siempre un dualismo total (69).

De ser verdad lo que dicen estos autores «a fortiori» tendríamos razón en no aceptar la opinión que estamos criticando. De todas formas nos parece exagerada su posición habida cuenta de lo que hemos dicho al hablar de Rom 11, 25, y de los demás textos del Antiguo Testamento (70).

---

(68) Así opinan, Jacques LECLERCQ, *La vie du Christ dans son Eglise*, pp. 191-216. — BOUYER, *Christianisme et Eschatologie*, VI 16 (1948) 6-38. IDEM, *Où en est la théologie du Corps mystique?*, RSAS 22 (1948) 311-333. — HUGUENY, *Le scandale édifiant d'une exposition missionaire*, RT 16 (1933) 217-222. — FALCON-BUSSI, *Apologetica*, pp. 448-451.

(69) BOUYER, por ejemplo, dice, ibid., p. 25, que «l'ensemble des textes évangéliques et néo-testamentaires ne connaissent rien d'un denouement bienheureuse de l'histoire, pas plus après qu'avant la première venue du Sauveur, qui pourrait s'accomplir dans l'histoire elle-même. Cette première venue ne fait que déclencher un conflit latent et le pousser à bout. Mais nulle part ne surgit l'idée qu'elle suffirait à le résoudre, pourvu qu'en tirât d'elle tout le parti possible. Le prétendre revient toujours à vouloir concilier ce que le Nouveau Testament unanime s'accorde à déclarer inconciliable». LECLERCQ afirma todavía más, op. cit., p. 202: «Face à Jésus, les uns voient; les autres ne voient pas. Il y en a beaucoup qui ne voient pas. Il y en aura toujours beaucoup».

(70) En CONGAR, *Jalons pour une Théologie du laïcat*, pp. 117-146, puede hallarse una crítica de esta posición dualístico-escatológica. Más bibliografía sobre estas dos posiciones, en Giulio OGGIONI, *Il problema escatologico del cristianesimo: Bibliografia*, en *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, II (Milano, 1957) 972-974.

VI. — CONCLUSION

De todo lo dicho hasta ahora se deduce que las pruebas aducidas para probar una universalidad y santidad excelsas de la Iglesia futura tampoco ofrecen una certeza real. Pero así como en el capítulo anterior consideramos que alguna de las pruebas tenía una cierta fuerza, aunque no diese una seguridad, en éste hemos llegado a la conclusión de que no tienen fuerza alguna.

Las consideraciones hechas sobre el peculiar estilo profético ponen de manifiesto el excesivo literalismo de que adolecen las interpretaciones del Antiguo Testamento de aquellos autores.

Sobre los textos del Nuevo Testamento sólo podemos hacer conjeturas sobre su significado. Los exegetas modernos, en general, dan a estos textos neotestamentarios un sentido mucho más estricto; lo mismo podemos decir de los eclesiólogos y misionólogos.

Parece ser, y seguimos con ello la sentencia más común, que de los textos aducidos se puede llegar a demostrar que la Iglesia debe evolucionar hacia una catolicidad más universal, hacia un establecimiento en todo el mundo, hasta que llegue el momento de la conversión de los judíos. Pero de esto a decir que se puede probar con los mismos textos una perfecta, o, según otros casi perfecta, universalidad de la Iglesia en una época determinada hay un paso que no está fundamentado debidamente.

APENDICE

LA DESTRUCCION COMPLETA DEL PODER DEL DEMONIO EN EL PROTOEVANGELIO (Gén 3, 15)

A) EXPOSICION

Para completar lo que hemos dicho en este capítulo haremos algunas consideraciones sobre la profecía protoevangélica de la destrucción del demonio y su poder.

Si fuese cierta la interpretación de Ramière nada impediría que el Evangelio se extendiese de manera admirable y entrase profundamente en la vida de todos los hombres. Según él es clarísimo que el Protoevangelio profetiza el aniquilamiento del demonio en el mundo con la mediación de María (71).

El texto dice así:

> Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer
> Y entre tu linaje y el suyo;
> Este te aplastará la cabeza, (Vg.: «ipsa conteret caput tuum»)
> Y tú le morderás a él el calcañal (72).

Su argumento sería el siguiente: la persona que quebrantará la cabeza de la serpiente es principalmente María, y para probarlo aduce la versión de la Vulgata («ipsa», no «ipse»). Ahora bien, el texto indica claramente, dice, una completa destrucción del demonio y su acción, destrucción que la experiencia enseña no se ha realizado todavía puesto que le vemos reinar y actuar por todas partes (73). Inmediatamente sale

(71) *Les espérances de l'Eglise*, pp. 533-539.

(72) Ramière lo traduce así, ibid., p. 533: «J'établirai des inimitiés entre toi et la femme, dit le Seigneur au serpent, entre ta race et sa race; elle briserá ta tête, et tu tendras des piéges à son talon.»

(73) Dice literalmente, ibid., p. 535: «Non, on ne saurait dire que la tête du serpent ait été complètement acrasée, alors que nous le voyons régner sur la plus grande partie de l'univers avec un empire aussi absolu que jamais, alors que, sur les cinq parties du monde, trois lui sont presque entièrement soumises, et que dans les deux autres il a porté depuis trois siècles au coeur de l'Eglise les plus profonds blessures qu'elle ait jamais reçues.»

al paso de los que podrían interpretar este texto como de una victoria al final de la historia, en el día del juicio final. No, asegura Ramière, el triunfo debe ser sobre la tierra y antes del último día por tres razones:

Primero porque si Eva fue vencida sobre la tierra, la nueva Eva debe vencer también sobre la tierra, «pues si su triunfo completo estuviese reservado al cielo, las condiciones de la lucha no serían iguales, y por consiguiente la venganza no sería completa» (74).

Segundo porque la victoria sobre el demonio al final del mundo será de Cristo, y sólo muy impropiamente puede atribuirse a María. En cambio, en el texto, según su opinión, se habla directamente de una victoria de María Una mujer vencerá en primer lugar a la serpiente del mismo modo que otra mujer fue la primera vencida por él.

En tercer lugar porque la Virgen le «aplastará la cabeza» en el momento en que el demonio hará un nuevo y más fuerte esfuerzo para destruir al que quiere aplastarlo. Y este supremo esfuerzo será en las últimas generaciones; entonces el demonio hará un último intento para destruir completamente a la Iglesia, pero con la ayuda de la Virgen la victoria sobre él será definitiva y universal.

B) CRITICA

El argumento parte de una base falsa al atribuir el texto, en sentido literal estricto e inmediato, a María, siendo así que hoy todos los autores lo niegan, aunque todos reconozcan que se da de algún modo un sentido mariológico (75). Pero esto no afecta en gran manera al argumento porque hoy continúa siendo cierto que María debe quebrantar la cabeza de la serpiente.

Es la segunda parte del argumento la que no tiene ninguna fuerza probativa. Ramière se aparta completamente de la sentencia tradicional de la Iglesia cuando no refiere a la vida mortal de María el sentido mariológico del Protoevangelio, sino a un influjo suyo posterior a la

---

(74) Ibid., pp. 536-537.

(75) Hoy en día todos, o casi todos, los autores están de acuerdo en que el Protoevangelio en su sentido literal estricto e inmediato indica que la mujer Eva y su descendencia lucharán y obtendrán una victoria de orden moral sobre el diablo. Pero el texto es ciertamente Mesiánico. Atendida la revelación posterior el texto también tiene un sentido mariológico. Cf RIGAUX, *La femme et son lignage dans Genèse III, 14-15,* RB 61 (1954) 321-348. — COPPENS, *Les Harmonies des deux Testaments,* pp. 37-38; 66-67. IDEM, *Le Protévangile. Un nouvel essai d'exégèse,* ETL 26 (1950) 5-36 (este autor lo refiere a María en lo que él llama «sensus plenior»).

Asunción. Los autores más antiguos ven cumplida esta profecía en la vida mortal de María en cuanto que es Madre de Cristo y, por tanto, causa de la salvación del mundo y de la destrucción del demonio. La sentencia posterior lo refiere más directamente a María al decir que, estando asociada a Cristo en la obra de la Redención, es la mujer enemiga y victoriosa de la serpiente de un modo especial. Actualmente todos los que admiten el sentido mariológico del texto, y son casi todos, lo refieren a la Inmaculada Concepción, en cuyo momento aplastó la cabeza de la serpiente infernal de forma definitiva (76).

También en el Magisterio de la Iglesia encontramos indicios contrarios a la tesis de Ramière. En la Bula «Ineffabilis Deus», que definió el dogma de la Inmaculada, Pío IX dice explícitamente que la Virgen María «toda bella e Inmaculada aplastó la cabeza venenosísima de la cruelísima serpiente» (77), palabras que Ramière omite al citar este texto (78).

En otro lugar de la misma Bula se afirma que: «Así como Cristo mediador entre Dios y los hombres asumida la naturaleza humana, borrando el acta del decreto que nos era contraria, la clavó triunfador en la cruz, así la santísima Virgen unida con El en unión estrechísima e indisoluble, profesando juntamente con El y por El las eternas enemistades con la serpiente, aplastó la cabeza de ésta con su pie inmaculado obteniendo un completo triunfo sobre ella.» (79).

---

(76) Cf LAURENTIN, *L'Interprétation de Genèse 3, 15 dans la tradition jusqu'au début du XIII[e] siècle,* EM (1954) 77-157. — RIGAUX, loc. cit.

(77) *Pii IX Pontificis Maximi acta,* pars I, vol. I, p. 617.

(78) No deja de ser curioso que RAMIÈRE al argumentar sobre este texto sólo cite las palabras que favorecen su teoría. A continuación transcribimos el texto tal como se halla en la Bula; los paréntesis y letra cursiva son nuestros e indican las palabras omitidas o citadas por RAMIÈRE, respectivamente: «*Certissima* (vero) *spe et omni prorsus fiducia nitimur* (fore) *ut* (ipsa) *beatissima Virgo* (quae tota pulchra et Immaculata venenosum crudelissimi serpentis caput contrivit, et salutem attulit mundo, quaeque Prophetarum Apostolorumque praeconium et honor Martyrum, omniumque Sanctorum laetitia et corona, quaeque tutissimum cunctorum periclitantium perfugium, et fidissima auxiliatrix, ac totius terrarum orbis potentissima apud Unigenitum Filium suum mediatrix et conciliatrix, ac praeclarissimum Ecclesiae sanctae decus et ornamentum, firmissimumque praesidium cunctas semper interemit haereses, et fideles populos, gentisque a maximis omnis generis calamitatibus eripuit, ac Nos ipsos a tot ingruentibus periculis liberavit); *velit* (validissimo suo patrocinio) *efficere, ut sancta Mater* (catholica) *Ecclesia, cunctis amotis difficultatibus cunctisque profligatis erroribus, ubicumque gentium* (ubicumque locorum quotidie magis vigeat), *floreat,* (ac regnet a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum, omnique pace, tranquilitate, ac libertate fruatur, ut rei veniam, aegri medelam, pusilli corde robur, afflicti consolationem, periclitantes adiutorium obtineat) et [RAMIÈRE pone "ut"] *omnes errantes* (discussa mentis caligine) *ad veritatis* (ac iustitiae) *semitam redeant, ac fiat unum ovile, et unus pastor.*»

(79) *Pii IX Pontificis Maximi acta,* pars I, vol. I, p. 607.

Palabras que indican y resumen el sentido de la definición dogmática. No queremos decir con esto que el Papa vea en el Protoevangelio un argumento apodíctico para probar la Inmaculada Concepción, pero sí que se apoya en este texto interpretado por la Tradición (80); y con esto basta para rebatir la sentencia de Ramière.

En la Encíclica «Fulgens Corona» (81) Pío XII vuelve a repetir el argumento basado en el Protoevangelio para probar la Inmaculada; con lo que se afirma que es un verdadero fundamento del dogma (82).

De todo lo expuesto se deduce la falsedad de este argumento de Ramière: tanto la exégesis, sobre todo moderna, como el Magisterio están en contra suya.

(80) Cf Felipe de Fuenterrabía, *El Protoevangelio (Gén 3, 15) a la luz de la bula «Ineffabilis» y de la «Munificentissimus»*, EF 55 (1954) 15-43. — Lennerz, *Duae quaestiones de Bulla «Ineffabilis Deus»*, Gr 24 (1943) 347-366; 27 (1946) 300-318.

(81) AAS 45 (1953) 578-579.

(82) Cf Fuenterrabía, art. cit., pp. 43-45.

CAPITULO III

PROFECIAS APOCALIPTICAS EN EL LIBRO DE DANIEL Y EL APOCALIPSIS DE SAN JUAN

I. — INTRODUCCION

II. — EL LIBRO DE DANIEL

a) *Profecía de los cuatro reinos*

b) *Crítica*

c) *Conclusión*

III. — EL APOCALIPSIS DE SAN JUAN

a) *Introducción*

b) *Argumento común*

c) *Diversas posiciones*

1. Autores moderados
2. Autores extremistas

d) *Crítica*

1. Prenotandos
2. Argumento de autoridad
3. Argumento interno

e) *El mal y la cruz en la vida de la Iglesia*

f) *Conclusión*

I. — INTRODUCCION

Empezamos, en este último capítulo de los tres dedicados a las pruebas de Escritura, la exposición de los argumentos basados en los dos libros, uno del Antiguo y otro del Nuevo Testamento, escritos en estilo apocalíptico.

Este estilo tiene sus manifestaciones en multitud de apócrifos judíos y cristianos. Tiene unas características y presenta unos problemas tan propios que es necesario dedicarles un capítulo especial.

II. — EL LIBRO DE DANIEL

a) *Profecía de los cuatro reinos.*

El argumento sobre Daniel se basa principalmente en las celebérrimas visiones de los cuatro reinos que se sucederán en la tierra: Dan 2, 28-45; 7, 1-27.

El primero es el sueño de la estatua que tuvo Nabucodonosor, explicado en el capítulo segundo:

> ...He aquí tu sueño y la visión que has tenido en tu lecho... Tú, ¡oh rey!, mirabas y estabas viendo una gran estatua. Era muy grande la estatua y de un brillo extraordinario. Estaba en pie ante ti y su aspecto era terrible.
>
> La cabeza de la estatua era de oro puro; su pecho y sus brazos, de plata; su vientre y sus caderas de bronce; sus piernas, de hierro, y sus pies, parte de hierro, parte de barro. Tú estuviste mirando, hasta que una piedra desprendida, no lanzada por mano, hirió a la estatua en los pies de hierro y barro, destrozándola. Entonces el hierro, el barro, el bronce, la plata y el oro se desmenuzaron juntamente y fueron como tamo de las eras en verano, se los llevó el viento, sin que de ellos quedara traza alguna, mientras que la piedra que

había herido a la estatua se hizo una gran montaña, que llenó toda la tierra.

He ahí el sueño. Daremos también al rey su interpretación... tú eres la cabeza de oro. Después de ti surgirá otro reino, menor que el tuyo, y luego un tercero, que será de bronce y dominará sobre toda la tierra. Habrá un cuarto reino, fuerte como el hierro; como todo lo rompe y destroza el hierro, así él lo romperá todo, igual que el hierro, que todo lo hace pedazos.

Lo que viste de los pies y los dedos, parte de barro de alfarero, parte de hierro, es que este reino será dividido, pero tendrá en sí algo de la fortaleza del hierro, aunque viste el hierro mezclado con el barro. Y al ser los dedos parte de hierro, parte de barro, es que este reino será en parte fuerte y en parte frágil. Viste el hierro mezclado con barro porque se mezclarán por alianzas humanas, pero no se pegarán unos con otros, como no se pegan el hierro y el barro.

En tiempo de esos reyes, el Dios de los cielos suscitará un reino que no será destruido jamás y que no pasará a poder de otro pueblo; destruirá y desmenuzará a todos esos reinos, más él permanecerá por siempre. Eso es lo que significa la piedra que viste desprenderse del monte sin ayuda de mano, que desmenuzó el hierro, el bronce, el barro, la plata y el oro...

El otro texto es la visión de las cuatro bestias que tuvo Daniel, narrada en el capítulo séptimo:

Yo miraba durante mi visión nocturna y vi irrumpir en el mar grande los cuatro vientos del cielo, y salir del mar cuatro grandes bestias, diferentes una de otra. La primera bestia era como un león con alas de águila... Y he aquí que una segunda bestia, semejante a un oso... Seguí mirando después de esto; y he aquí que otra tercera, semejante a un leopardo, con cuatro cabezas, y le fue dado el dominio. Seguía yo mirando a la visión nocturna y vi a la cuarta bestia, terrible, espantosa, sobremanera fuerte, con grandes dientes de hierro. Devoraba y trituraba, y las sobras las machacaba con los pies. Era muy diferente de todas las bestias anteriores y tenía diez cuernos.

Estando yo contemplando los cuernos, vi que salía de entre ellos otro cuerno pequeño, y le fueron arrancados tres de los primeros, y este otro tenía ojos como de hombre y una boca que hablaba con gran arrogancia.

Estuve mirando hasta que fueron puestos tronos, y vi a un anciano de muchos días... Sentóse el juez, y fueron abiertos los libros.

Yo seguía mirando a la bestia a causa de las grandes arrogancias que hablaba su cuerno, y la estuve mirando hasta que la mataron, y su cuerpo fue destrozado y arrojado al fuego para que se quemase. A las otras bestias se les había quitado el dominio, pero les había sido prolongada la vida por cierto tiempo.

Seguía yo mirando en la visión nocturna, y vi venir en las nubes del cielo a un como hijo de hombre, que se llegó al anciano de muchos días y fue presentado a éste. Fuéle dado el señorío, la gloria y el imperio, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron, y su dominio es dominio eterno que no se acabará nunca, y su imperio, imperio que nunca desaparecerá...

Esas grandes bestias, las cuatro, son cuatro reyes que se alzarán en la tierra. Después recibirán el reino los santos del Altísimo y lo retendrán por siglos, por los siglos de los siglos.

... ...

La cuarta bestia es un cuarto reino sobre la tierra, que se distinguirá de todos los otros reinos y devorará la tierra toda y la hollará y la triturará. Los diez cuernos son diez reyes que en aquel reino se alzarán, y tras ellos se alzará otro que diferirá de los primeros y derribará a tres de estos reyes. Hablará palabras arrogantes contra el Altísimo y quebrantará a los santos del Altísimo, y pretenderá mudar los tiempos y la Ley. Aquéllos serán entregados a su poder por un tiempo, tiempos y medio tiempo. Pero se sentará el tribunal y le arrebatarán el dominio, hasta destruirle y arruinarle del todo, dándole el reino, el dominio y la majestad de todos los reinos de debajo del cielo al pueblo de los santos del Altísimo, cuyo reino será eterno y le servirán y obedecerán todos los señoríos.

Ramière (1), Bisping (2) y Knabenbauer (3) creen hallar en estos textos la profecía de un triunfo futuro de la Iglesia.

Primeramente comparan e identifican los dos textos, considerándolos dos visiones sobre una misma realidad; esta realidad sería el desarrollo,

---

(1) *Les espérances de l'Eglise*, pp. 561-563.

(2) *Erklärung der Apokalypse des Johannes*, p. 16.

(3) *Commentarius in Danielem Prophetam, Lamentationes et Baruch*, en CSS, *Commentariorum in V.T.*, pars III, vol. IV, p. 202.

a grandes rasgos, de toda la historia hasta el fin de los tiempos: «Daniel, dice Ramière, en dos visiones, que a pesar de su oscuridad, no dejan de ser la antorcha de la historia, nos muestra el triunfo de la Iglesia como el fín único hacia el cual la divina Providencia dirige la sucesión de los acontecimientos humanos» (4).

Los cuatro imperios, dicen, son el Babilónico, el Persa (o Medo-Persa), el Griego y el Romano. El Imperio Romano se divide luego en diez reinos, a los que sucederá otro reino: el del Anticristo; éste organizará una gran persecución contra los adoradores de Dios, pero al final tendrá lugar una gran guerra contra él y quedará definitivamente destruido. Entonces comenzará el reino del «pueblo de los santos del Altísimo» que será «debajo del cielo», o sea, en la tierra, «todos los pueblos, naciones y lenguas le servirán» (5).

Knabenbauer afirma que «todos los reinos y todos los poderes se someterán a aquel reino que Dios edificó; una vez destruido el potentísimo adversario el reino de Dios tomará incremento, porque aquel seductor será reconocido como tal por los supervivientes; por el mismo motivo también los reyes, que bajo sus banderas guerreaban contra Dios, se someterán a Dios vencedor; muy bien dice Lap.: "entonces, destruido el reino del Anticristo, reinará por toda la tierra y tanto de los judíos como de los gentiles habrá un solo ovil y un solo pastor"» (6).

---

(4) Op. cit., p. 561.

(5) Algunos autores creen hallar en el capítulo 9 de Daniel otro fundamento de sus esperanzas. Para Bisping, op cit., pp. 16-17, y Pablo Caballero Sánchez, en *La profecía de las setenta semanas de Daniel y los destinos del pueblo judío*, las setenta semanas de Daniel representan todo el espacio de tiempo desde Daniel hasta el fin del mundo. Las siete primeras, dice Bisping, representan el tiempo desde Daniel hasta el nacimiento de Jesús, las sesenta y dos siguientes todo el desenvolvimiento de la Iglesia, y la última semana la lucha y la victoria contra el Anticristo, con el establecimiento del reino universal de la Iglesia sobre el mundo explicado en el Apocalipsis. En este momento de la historia Caballero Sánchez, op. cit., p. 20, ve realizarse sobre Israel convertido, y por tanto sobre la Iglesia, las promesas de santidad del versículo 24.

Lagrange, sin embargo, en *La prophétie des soixante-dix semaines de Daniel*, RB 39 (1930) 179-198, prueba que estas semanas se refieren a la historia contemporánea de Daniel y los Macabeos, y no a toda la historia de la humanidad, con lo cual desaparece el pretendido argumento.

(6) Loc. cit. Knabenbauer quiere reforzar esta posición alegando un texto de Ezequiel (39, 10), con lo que cree deducir que después de la destrucción de Gog y Magog, identificados con el Anticristo de Daniel, habrá todavía un espacio de tiempo que él identifica con «el reino de los santos del Altísimo» de Daniel: «Ex hoc annorum spatio, dice, alii concludunt fore ut hoste ultimo prostrato adhuc satis supersit temporis, ut peccatores resipiscere possint, fluxuros plures annos, antequam consummatio saeculi continget, et eo tempore id eventurum quod S. Paulus Rom. 11, 25, praedixerit». *Commentarius in Ezechielem Prophetam*, en CSS, *Commentariorum in V.T.*, pars III, vol. III, p. 400.

Ramière y Bisping usan expresiones análogas.

b) *Crítica.*

La exégesis que hemos expuesto sobre el libro de Daniel se basa en el siguiente presupuesto fundamental: que las visiones de los cuatro reinos de los capítulos segundo y séptimo son en gran parte puramente escatológicas y que, por tanto, las visiones sobrepasan la historia de la época de Antíoco Epifanes y llegan hasta los últimos acontecimientos del mundo.

Hasta nuestros días la opinión más común era que el libro de Daniel fue escrito en el siglo VI a. C. por el mismo Daniel, el cual relata a grandes rasgos toda la historia de la Iglesia. El cuarto imperio sería el Romano que se divide luego en otros diez reinos más pequeños; el «rey orgulloso e impío» sería el Anticristo. Este reino es destruido por la llegada del Hijo del Hombre que inaugura así el reino de la eternidad en el cielo (7). De ser verdad esta interpretación destruiría la tesis de la Edad Aurea, puesto que pone el reino de los santos en el cielo y no en la tierra.

Pero la exégesis actual va por otros caminos. Después de los últimos estudios realizados en este siglo parece probado que el autor del libro de Daniel es un contemporáneo de los Macabeos y no el mismo Daniel (8). La fecha exacta asignada oscila entre el 164 y el 167 antes de Cristo (9). Transcribimos a continuación el resumen de los argumentos dado por Lusseau:

> El lugar ocupado, dice, por el libro de Daniel dentro del canon judío, entre los «Ketûbîm» y no entre los «Nebiim», atestigua que la colección estaba completa cuando apareció la obra. Los libros post-exílicos, especialmente el Eclesiástico en su enumeración de las glorias de Israel, no menciona para nada a Daniel. Los vocablos persas evocan una época posterior a la conquista de Ciro, y los vocablos griegos, una

---

(7) Más detalles sobre esta sentencia en BIGOT, *Daniel*, en DTC 4/1, 64.

(8) DENNEFELD, *Le Messianisme*, p. 170, afirma que a esta sentencia se adhieren no solamente todos los críticos independientes, sino los principales exegetas católicos, que, durante los treinta últimos años, han publicado monografías sobre Daniel.

(9) Más detalles sobre esta cuestión pueden hallarse en SIEGMAN, *The stone hewn from the mountain (Daniel 2)*, CBQ 18 (1956) 364-379. — LUSSEAU, *Daniel*, en *Introduction a la Bible*, I, 698-700. — CALÉS, *Bulletin d'exégèse de l'Ancien Testament*, RSR 13 (1923) 187 y luego más claramente en ibid., 19 (1929) 87, los cuales defienden esta opinión. Otros autores católicos y un examen de la cuestión pueden verse en BEA, *Quaestiones litterariae, criticae, historicae in librum Danielis et in scripta apocaliptica Veteris Testamenti*, pp. 20-39.

fecha más tardía que la invasión helénica en Oriente (10). El hebreo del libro no contradice en nada estas sugerencias y el arameo pertenece al dialecto occidental, siendo así que, el dialecto oriental hubiera tenido su lugar si la obra hubiese sido escrita en Babilonia, en el siglo sexto, tal como ha intentado demostrar Wilson. Por otra parte, el escritor conocía bastante mal la historia babilónica: Baltasar (5, 2) está puesto como hijo de Nabucodonosor, y en cambio era hijo de Nabonide. Este último hubiese estado mucho mejor situado en el contexto de los sueños... El Gubaru histórico es reemplazado por un cierto Dario el Meda (6 y 9), que es totalmente desconocido por la historia (11). En cambio, el autor está muy al corriente de la época macabea sobre la cual da detalles precisos. Finalmente, el avance que reciben en la obra la angeleología, la resurrección de los cuerpos, el juicio final y las sanciones eternas se parecen demasiado a los apocalipsis que se multiplican a partir del siglo cuarto para que se haga remontar la composición del libro al siglo sexto (12).

Pero la moderna crítica da un paso más: el horizonte histórico, dicen, de las visiones está cerrado por la persecución de Antíoco Epifanes, de tal forma que el autor del libro de Daniel no quiere dar una visión de la historia futura hasta los últimos acontecimientos escatológicos, sino que narra en forma apocalíptica la historia que está viviendo, considerándola como una prueba que precede al establecimiento del Reino de Dios.

Las principales razones para decir esto son que:

1.º el cuarto reino de los caps. 2 y 7 es el griego,
2.º el rey perseguidor no es otro que Antioco Epifanes y no el Anticristo.

Antiguamente defendieron esta opinión, entre otros, San Efrén (13), Teodoredo (14), Cosmos Indicopleustés (15) y Porfirio (16), con ligeras variaciones entre ellos (17).

---

(10) Ver las listas en MONTGOMERY, *A critical and exegetical Commentary on the Book of Daniel*, pp. 20-23. Cf ROWLEY, *The Aramaic of the Old Testament*, pp. 152-156, citado por LUSSEAU, ibid., p. 698, nota 1.

(11) Cf ROWLEY, *Darius the Mede and the four World Empires in the Book of Daniel*. Un elogio sobre este estudio puede hallarse en RB 45 (1936) 127-130, escrito por F. M. ABEL.

(12) LUSSEAU, op. cit., pp. 698-699.

(13) *In Daniel, Opera syriaca*, Romae, 1740, II, 205-206.

(14) *In Daniel 2, 43*: PG 81, 1306.

(15) *Christiana topographia*, 1. II, en B. DE MONTFAUCON, *Collectio nova Patrum*, París, 1707, II, 144-145.

(16) En SAN JERÓNIMO, *In Daniel* 7, 7: PL 25, 530.

(17) Para más detalles ver BIGOT, art. cit., col. 65-66.

En el siglo pasado se hicieron varios estudios en este sentido; citaremos solamente los de Jahn (18), Thadd. Ant. Dereser (19), J. M.A. Scholz (20), Joh. Bade (21) y Loch y Reischl (22).

Pero es a partir de los detallados estudios de Lagrange (23) y Beda Rigaux, O.F.M. (24), que la teoría ha ido adquiriendo más y más prestigio y se va generalizando (25). Entre otros citaremos a Robert (26), Edward F. Siegman (27), A. Caquot (28) y H. Lusseau (29).

Las razones para identificar el cuarto reino con el griego son: primero que su descripción hecha por Daniel está más de acuerdo con los reinos de los Seléucidas y de los Lagidas que con el Imperio Romano; en segundo lugar que esta identificación respeta mejor las leyes universales del simbolismo (30). Estas dos reglas aplicadas al caso de Antioco Epifanes demuestran que él es el rey impío, el pequeño cuerno que persigue a los santos, y no el Anticristo (31).

---

(18) *Einleitung in die götischen Bücher des Alten Testamentes*, 2. Aufl., Wien, 1802-1803.

(19) *Die Propheten Ezechiel und Daniel übersetzt und erklärt*, Frankfurt a. M., 1810.

(20) *Einleitung in die Schriften des Alten und Neuen Testamentes*, 3 Bde., Köln (Leipzig), 1845-1848. IDEM, *Die Propheten Ezechiel und Daniel (als Fortsetzung des Dereser-Scholz'schen Alten Testamentes) übersetzt und erklärt*, Zweite von Dr. Scholz besorgte Auflage, Frankfurt a. M., 1835.

(21) *Christologie des Alten Testamentes*, III. Thl. 2 Abthlg., Münster, 1862.

(22) *Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes*, III. Abthlg., Regensburg, 1854. Otros autores pueden hallarse en DÜSTERWALD, *Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel*, pp. 34-35, en donde hemos encontrado parte de esta bibliografía.

(23) *Les prophéties messianiques de Daniel*, RB, N.S., 1 (1904) 494-520.

(24) *L'Antichrist et l'opposition au Royaume Messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, pp. 151-173. Ver también el estudio de TURMEL, *Etude sur le livre de Daniel.*

(25) ROBERT, en *Initiation Biblique, Genres litteraires de l'Ancien Testament*, p. 187, dice que «on s'accorde de plus en plus, même parmi les exégètes conservateurs, à penser que l'horizon dernier de toutes les visions est l'époque d'Antiochus Epiphane, considerée comme le prélude médiat ou immédiat de l'avènement du règne de Dieu. Le but du livre serait donc de répondre à l'angoisse des âmes désorientées par la persecution, de leur promettre la fin prochaine de l'épreuve, et la réalisation splendide des anciens oracles».

(26) Ibid., pp. 187-188.

(27) Op. cit., pp. 365-369.

(28) *Sur les quatre bêtes de Dan VII*, en *Semitica* 5 (1955) 5-13.

(29) Op. cit., pp. 698-704. Entre los protestantes cabe citar el interesante libro de ROWLEY, *Darius the Mede and the four world empires in the Book of Daniel.*

(30) Para detalles más extensos consultar a RIGAUX, op. cit., pp. 157-163. — BUZY, *Les symboles de l'Ancien Testament*, pp. 270-275; 285-289. — VAN HOONACKER, *L'historiografie du Libre de Daniel (notes sur les chapitres II et VII)*, en *Muséon* 44 (1932) 169-176.

(31) Cf RIGAUX, ibid., pp. 163-168. — BUZY, ibid., pp. 275-281.

A pesar de lo que hemos dicho no puede negarse, y estos autores no lo niegan, el mesianismo que anima estas visiones y el carácter profético del advenimiento del Reino Mesiánico (32). Pero no podemos hallar en Daniel un argumento diferente al que nos da el mesianismo de los demás profetas; por tanto, y en el mejor de los casos, el argumento sobre Daniel en orden a demostrar una Edad Aurea de la Iglesia queda equiparado a los argumentos que hemos expuesto que el capítulo anterior sobre las profecías de la universalidad y santidad de la Iglesia, y merece la misma crítica que allí hemos expuesto.

c) *Conclusión.*

La conclusión es semejante a la del capítulo anterior: nada puede probarse a partir del libro de Daniel. La opinión que parece más cierta actualmente es que el libro de Daniel fue escrito por un contemporáneo de los Macabeos, el cual quería confortar a sus coetáneos que sufrían bajo la persecución de Antíoco Epifanes, cuya actividad y muerte narra en lenguaje apocalíptico y que considera como el preludio del advenimiento del Reino de Dios. Su Mesianismo, pues, es similar al de los demás profetas y como tal ha de juzgarse.

Aunque admitiéramos la sentencia que ha sido más común hasta nuestro siglo no probaríamos nada porque el reino ha de ser en el cielo. Si admitiésemos, como hacen otros, que este reino de después del Anticristo debe desarrollarse sobre la tierra deberíamos tener en cuenta también aquí el especial estilo profético y las reglas que hemos expuesto para su interpretación.

En cualquiera de los casos nada puede ser probado sólidamente.

III. — EL APOCALIPSIS DE SAN JUAN

a) *Introducción.*

Llegamos ahora al último de los supuestos argumentos escriturísticos. Se trata del tan discutido Reino Milenario de Cristo y los santos del capítulo 20 del Apocalipsis.

Este argumento sería como la confirmación de todos los demás. Aquella época esplendorosa de que hablan los profetas, aquellos bienes materiales y espirituales que deben enriquecer a la Iglesia después de la conversión de los judíos, aquel Reino sobre toda la tierra de que habla

(32) Y por tanto no puede negarse tampoco que las supuestas frases probativas de una Edad Aurea de la Iglesia se refieran al Reino Mesiánico.

Daniel no serían otra cosa que el reino de mil años anunciado por el Apocalipsis.

b) *Argumento común.*

Expondremos primeramente el argumento común a todos los autores que ahora examinamos. Más adelante determinaremos las características propias de cada uno.

El texto básico probativo es el de Ap 20, 1-15:

> Y yo vi bajar del cielo un ángel que tenía la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Y cogió al dragón, la serpiente antigua, que es el diablo, y Satanás, y le ató para mil años y lo lanzó al abismo, y cerró, y puso el sello por encima de él, para que no seduzca ya más las naciones, hasta que se hayan cumplido los mil años; pasados éstos, tiene que ser desatado por breve tiempo.
>
> Y vi unos tronos, y se sentaron en ellos, y les fue otorgada potestad de juzgar; y vi las almas de los que habían sido decapitados con la segur por el testimonio de Jesús y por la palabra de Dios, y los que no habían adorado la bestia ni su imagen ni recibido su marca sobre su frente o sobre su mano; y vivieron y reinaron con Cristo durante mil años. Y los restantes de los muertos no vivieron hasta que se hubieron cumplido los mil años. Esta es la resurrección primera. Bienaventurado y santo el que tenga parte en esta resurrección primera; sobre éstos no tiene poder la segunda muerte, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él durante mil años.
>
> Y cuando se hubieren cumplido los mil años, será Satanás soltado de su prisión, y saldrá a seducir a las gentes que están en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog, con el fin de reunirlos para la batalla, cuyo número es como la arena del mar. Y subieron a la anchura de la tierra, y cercaron el campamento de los santos y la ciudad amada; y bajó fuego del cielo y los devoró. Y el diablo, que los seducía, fue arrojado al estanque de fuego y de azufre, donde están también la bestia y el falso profeta, y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos.
>
> Y vi un gran trono blanco y al que sobre él estaba sentado, de cuya faz huyó la tierra y el cielo, y no se halló lugar para ellos. Y vi los muertos, los grandes y los pequeños, que estaban de pie delante del trono; y se abrieron los libros; y otro libro se abrió, que es el de la vida; y fueron juzgados los muertos por lo que estaba escrito en

> los libros, conforme a sus obras. Y el mar dio los muertos que en él había, y la muerte y el infierno dieron los muertos que en ellos había, y fueron juzgados cada uno según sus obras. Y la muerte y el infierno fueron arrojados al estanque de fuego.. Esta es la muerte segunda: el estanque del fuego. Y quien no fue hallado escrito en el libro de la vida, fue arrojado al estanque de fuego.

Todos estos autores están de acuerdo en afirmar que:

1.° Este capítulo narra unos sucesos que tendrán lugar al final del mundo, o sea, que es una profecía de los grandes acontecimientos escatológicos.

2.° En aquella época Dios atará al demonio durante mil años, o sea, un tiempo más o menos indeterminado, de forma que no podrá seducir más a los hombres. Estos quedarán libres de sus insidias.

3.° Cristo y los santos reinarán en todo el mundo (33), aunque no de forma visible, durante un largo período

4.° Todo esto producirá un gran esplendor en la Iglesia. El demonio no será ya el señor de este mundo porque Dios no permitirá que actúe; Cristo y los santos serán los únicos que reinarán.

5.° Acabada esta época feliz Dios permitirá que Satán vuelva a actuar en el mundo y organizará la última persecución contra la Iglesia. Después será destruido definitivamente. A continuación tendrá lugar la segunda venida de Jesús y el juicio final.

Esquemáticamente podríamos exponerlo así: persecución — Satanás ligado — reino de mil años = esplendor de la Iglesia — Satanás desligado = persecución — 2.ª venida de Xto., resurrección, juicio final.

Los diversos autores difieren en dos cosas:

— en los caminos que siguen hasta afirmar estos cinco puntos.
— en las características de esta época espléndida de la Iglesia.

c) *Diversas posiciones.*

Se pueden notar claramente dos tendencias sobre la forma de concebir esta época de la Iglesia.

Unos la imaginan como una restauración completa de los hombres, con ausencia, o casi ausencia, de mal en el mundo: todos o casi todos los hombres serían perfectos, la cultura y la riqueza muy florecientes, etc.

Otros son más moderados y piensan en una época de mucha mayor

(33) De entre los autores que examinamos el único que defiende que este reino no ha de ser sobre los hombres, aunque acepte que el demonio será atado, es SICKENBERGER, *Das tausendjährige Reich in der Apokalypse*, en *Festschrift für Sebastian Merkle*, pp. 300-315.

profundización del Cristianismo en el mundo, pero sin llegar a las exageraciones milenarísticas de los anteriores.

1. *Autores moderados.*

Es curioso observar los caminos tan diversos que han seguido estos autores para demostrar los cinco puntos expuestos más arriba.

H. M. Féret es sin duda el que con más extensión y agudeza ha expuesto la sentencia (34). Según él, el criterio básico para interpretar el Apocalipsis es el siguiente: si al principio de una seria profética San Juan sólo pone pensamientos abstractos y generales vale también para toda la serie que le sigue, e indicará que toda la visión se refiere a toda la historia de la Iglesia. Si en cambio el principio de una serie profética se refiere a un punto concreto de la historia, entonces estas visiones se referirán a las etapas del devenir humano concreto, histórico, hasta el fin de los siglos (35).

Ahora bien, estas últimas características sólo las cumplen los capítulos 17 al 20, lo cual quiere decir que allí encontraremos las grandes etapas de la historia: desde la destrucción de Roma hasta el fin del mundo (36). En los capítulos 1 al 16 hallaremos solamente indicaciones que valen en general para toda la historia de la Iglesia.

San Juan, dice Féret, intentó resolver el problema que se planteaban los primeros cristianos: bajo el dominio de Domiciano la persecución es general y los cristianos no saben qué pensar acerca del triunfo de Cristo resucitado y la expansión del Reino de Dios. San Juan respondiendo a estas incógnitas presenta a Cristo como el Señor del mundo y de la historia; Cristo lleva su Reino espiritual hacia la victoria definitiva por dos caminos: primero por medio de los castigos que Dios inflige a las colectividades impías que no aceptan la verdad evangélica, en segundo

---

(34) En *L'Apocalypse de St. Jean. Vision chrétienne de l'histoire* y en su artículo *Apocalypse. Histoire et Eschatologie chrétiennes*, DV 2 (1945) 117-154, en donde repite las mismas ideas del libro.

(35) Ibid, pp. 45-47.

(36) Por creerlo interesante damos a continuación su esquema de estos cuatro capítulos, los únicos que considera estrictamente proféticos:

— Tema central: juicio y triunfo de Dios (17, 1-2).

1.ª parte: — vista de conjunto de la historia de la bestia (17, 3-5).
— suerte de Roma y de los diez reyes (= poderes políticos que le sucederán) (17, 6-13).
— primera afirmación, general, del triunfo de Cristo y los santos sobre la bestia (17, 14).

2.ª y 3.ª parte: Detalles sobre lo dicho centrándose sobre la visión del caballero Rey de reyes y Señor de los señores (19, 11-16).
Se manifiestan los juicios y la victoria en incesante progreso:
— sobre el poder romano (17, 15-19, 9).
— sobre los reyes que le sucederán y sobre todo el porvenir humano, con una victoria final extraordinaria (19, 17-20, 15).

lugar por medio de la misma Verdad Evangélica, que es la Palabra de Dios que vino a este mundo para dar testimonio. Esta, bajo la dirección de Cristo y de los santos del cielo, y por medio del testimonio de los hombres, irá avanzando cada vez más, de triunfo en triunfo, hasta llegar a la gran victoria narrada en el capítulo 20.

Esta victoria consistirá en el triunfo de la verdad evangélica sobre las instituciones colectivas humanas, a la manera de un reinado de Cristo y los santos desde el Cielo. «A la lucha escandalosa, dice, entre la Iglesia y las colectividades idólatras, sucederá una organización del mundo conforme a la verdad del Evangelio, en donde los dos testigos, esto es los dos poderes político y religioso, permanecerán en pie y victoriosos (11, 11) delante del Señor de la tierra, y darán testimonio de su verdad en la victoria del mismo modo que lo habían hecho antes en la lucha y en el dolor» (37). Este reino, según él, está ya anunciado en los demás capítulos del Apocalipsis: 1, 6; 2, 26; 5, 10; 17, 14...

Parece ser que Moreau admite la sentencia de Féret (38).

A Gallois (39), en cambio, le parece evidente que todo el Apocalipsis describe las fases de la historia del mundo de un modo progresivo y cronológico a partir de los primeros capítulos, hasta llegar a la profetización de un Reino universal y pacífico de Cristo (40).

Habrá una lucha terrible con el demonio durante toda la historia, hasta que al final de los tiempos «el dragón, el príncipe de los demonios, es encadenado, todas las naciones son cristianas, la Iglesia reina pacíficamente, pero desgraciadamente, el mal y el pecado no han desaparecido por esto de la tierra; siempre habrá... mezcla de buenos y malos... en este período feliz» (41).

---

(37) Op. cit., p. 298. En las páginas 301-302 aclara que esta victoria no supone que todo el mundo sea cristiano, ni que el mal desaparezca completamente sobre la tierra pues, dice, el Apocalipsis habla de colectividades no de individuos. Para más detalles sobre sus argumentos y exposición de esta época ver el cap. VII, pp. 262-325.

(38) Pues en su artículo *Quand le Seigneur reviendra-t-il?*, NV 2 (1960) 138, al afirmar «L'affermissement de ce Royaume de Dieu sur la terre qu'est en quelque manière l'Eglise visible» cita el libro de FÉRET en las páginas 297-306 que es donde habla del triunfo completo de Cristo y los Santos.

(39) *L'Apocalypse de Saint Jean*, RB 2 (1893) 385-430; 506-543; 3 (1894) 357-374.

(40) Su esquema es el siguiente, ibid., pp. 389-390:

— Prólogo (I, 1-8).

1.ª parte: — abertura del abismo (I, 9-VIII).

2.ª parte: — de la abertura a la cerradura del abismo.
— preparación del reino del Anticristo (IX-XII).
— reino y condenación del Anticristo (XIII-XIX).

3.ª parte: — de la cerradura del abismo al fin del mundo.
— Reino Universal y pacífico de Cristo (XX, 1-6).

etc., etc...

(41) Ibid, pp. 536-537.

Bisping, en su comentario al Apocalipsis (42), opina que todo él se refiere al drama final de la Iglesia (43) hasta que Satán sea ligado y empiece «el reino milenario de Cristo, el período de la paz para la Iglesia y su indiscutido dominio sobre los pueblos» (44).

Por último no olvidemos tampoco al P. Casajoana, el cual sigue las líneas generales de estos autores sin detenerse a hacer exégesis (45). La posición de Sickenberger es algo oscura (46).

2. *Autores extremistas.*

Varios son los autores, sobre todo en la segunda mitad del siglo pasado, que han descrito aquel reino con colores sobremanera optimistas.

Según Rozier Coze (47) y Bigou (48) en aquel reino milenario no habrá más que hijos fieles de la Iglesia, pues Satán no podrá seducirlos

---

(42) Op. cit., en especial en las pp. 19-21 y 309-321.

(43) Como dijimos al tratar del libro de Daniel, BISPING cree que el Apocalipsis no hace otra cosa sino explicar con más detalle lo que sucederá en la última semana de las setenta del capítulo nono de Daniel, en tres actos, ibid., pp. 19-21:

— 1.° 5, 1-11, 14, dividido en tres escenas.

— 2.° 11, 15-20, 6, dividido en tres escenas.

— 3.° 20, 7-22, 5.

(44) Ibid., p. 309. BISPING puntualiza que las dos diferencias con la época actual serán: 1.°, estar libres de influjos satánicos, y 2.°, el reinado de los santos y de Cristo libre y sin estorbos sobre la tierra (pp. 311-312). En este tiempo aunque «der Böse ist zwar bezeitigt, aber das Böse und die Bösen sind noch da; der Kampf zwischen Geist und Fleisch, zwischen den Kindern der Welt und den Kindern des Rechs dauert noch fort» (p. 320).

(45) *Disquisitiones scholastico-dogmaticae*, II, 489-493. CASAJOANA apoya además su tesis en Rom 11 y Daniel, llegando a la conclusión de que Cristo destruirá personalmente al Anticristo, pero que esto no señalará el fin del mundo sino el comienzo de una era mucho más feliz, a la que seguirá la resurrección de los muertos y el fin del mundo.

(46) Para él, loc. cit., el capítulo 20 no habla directamente de lo que sucederá sobre la tierra sino en el cielo y el infierno. Pero indirectamente, dice, nos hace ver que esto tendrá mucha importancia para el Reinado de Cristo sobre la tierra. Si Cristo liga a Satán en el infierno quiere decir que no podrá influir más sobre los hombres y que por tanto la Iglesia gozará de más paz y santidad. Esto, opina él, sucederá en tiempos posteriores a S. Juan. No especifica, sin embargo, si una vez o varias, ni tampoco dice si son acontecimientos pasados o futuros.

(47) *Essai d'interprétation de l'Apocalypse*, sobretodo en pp. 201-216.

(48) Primero en *L'Avenir, ou le règne de Satan et du monde prochainement remplacé sur toute la terre par une domination indéfinie de J.C. et de l'Eglise*, y más tarde en *Justification du nouveau millénarisme ou glorieux événement de Jésus-Christ, refoulement de tous les démons dans l'enfer, et long règne spirituel de l'Eglise sur toute la terre, démontrés par l'Ecriture et la vraie Tradition.* La posición de BIGOU fue combatida fuertemente por DIDIOT en su artículo *Un Nouveau Millénarisme*, RSE, 7e serie, 61 (1890 I) 5-36.

más, todo será bueno y santo y los hombres se verán casi obligados a creer.

Rougeyron (49) se atreve a añadir que será una restauración completa y total del hombre y del mundo, casi como antes de la falta original (50). En el mundo habrá perpetua primavera y completa armonía. El cuerpo del hombre adquirirá la perfección primitiva: la inteligencia superior, el cuerpo sin enfermedades ni dolores, los hombres morirán pero será como un tránsito dulce, etc. Todos los enemigos del hombre desaparecerán y así «todos Le adorarán y amarán con todo su espíritu y todo su corazón» (51).

Sangrán y González (52) adopta una posición muy parecida a Rougeyron pero más moderada. A pesar de su moderación insiste en que en aquel día quedarán separados definitivamente el trigo y la cizaña, y que el mundo volverá «a las verdaderas leyes naturales que le fueron asignadas en el momento de la creación» (53).

---

(49) En *Les soirées de Chazeron (d'Auvergne), ou Entretiens religieuse et philosophiques sur l'histoire de la déchéance et de la restauration progressive de l'humanité*, y luego más extensamente en *De l'Antechrist. Recherches et considérations sur sa personne, son règne, l'époque de son arrivée et les annonces qu'en font les événements actuels*, pp. 139-144, y *Les derniers temps*, París, 1866, pp. 201-219, citado este último por TOULEMONT, en *La Question de la fin du monde et du Règne de Dieu sur la terre*, Et, Serie IV, 4 (1868 II) 568-569.

(50) Transcribiremos sólo un texto muy interesante. Como conclusión del examen de Ef 1, 10 y Act 3, 19 y ss., dice, *De l'Antechrist...*, p. 141, que aquel tiempo será «une ère heureuse et d'admirable restauration, durant laquelle une foule de choses sur la terre, seront remises à leur place et rétablies dans ce bel ordre et cet harmonieux accord que Dieu avait répondus dés le commencement dans toutes ses oeuvres, et qui furent si malheureusement troublés et détruits en grande partie par les atteintes funestes du péché originel».

(51) *Les derniers temps*, p. 219, citado por TOULEMONT, art. cit., p. 569. Hemos incluido a ROUGEYRON en este apartado porque TOULEMONT asegura que en *Les derniers temps* se funda básicamente en el capítulo XX del Apocalipsis para defender su teoría, a pesar de que hemos comprobado personalmente que en el *De l'Antechrist...* (p. 162), opina que el milenio de Ap XX se cumplió del año 550 al 1550 y funda su teoría en otros textos, especialmente en Rom 8, 19 y ss. Parece ser pues que ROUGEYRON cambió de sentencia en este punto.

(52) *La profecía del Apocalipsis y los tiempos actuales*, p. 219, nota.

(53) Loc. cit. SANGRÁN en las pp. 195-196 de su libro afirma que Cristo destruirá al Anticristo y los poderes del mal en su segunda venida y en la nota de la p. 219 dice que no podrá empezar este reino milenario hasta que no sean destruidos estos mismos poderes. De lo cual se deduce que pone el reino milenario después de la segunda venida de Cristo. A pesar de todo no lo hemos clasificado como milenarista porque nada dice ni de un reinado personal de Cristo en el mundo, ni de la resurrección de los santos antes de la general. En el texto que transcribimos a continuación, ibid., p. 219,

Incluiremos también entre los autores extremistas a Ramière, pues si bien no defiende esta completa regeneración de la humanidad, afirma, aunque no basado exclusivamente en el Apocalipsis, la completa destrucción del demonio y la casi completa ausencia del mal (54) y que todos o casi todos los hombres serán cristianos y conformarán su vida al Evangelio (55).

Finalizando esta enumeración añadiremos la opinión de otro autor, pero poniendo ciertas reservas. Pradié (56) cree firmemente en el advenimiento de una época de características parecidas a las de Rougeyron (57), pero no estamos completamente seguros que fundamente su posición en el Apocalipsis porque no hemos podido leer directamente su obra (58).

---

nota, toma una posición ambigua, aunque no milenarista espiritual: «Claro es que esta vida terrena no debe ser confundida con la vida de la resurrección de los bienaventurados, término final de todos los elegidos, que gozarán de la presencia de Dios en el reino de los cielos que Jesucristo nos reconquistó con su sangre, en la Jerusalén celestial que el Apocalipsis nos describe en los capítulos XXI y XXII; si bien esta ciudad Santa se manifestará con Jesucristo en el día de su venida, y a ella estará sometido este reino de la tierra, que en cierto sentido será una prolongación de aquélla, como son hoy una misma cosa la Iglesia militante y la triunfante, como son de la misma naturaleza la vida presente sobrenatural de la gracia y la vida futura de la gloria.»

(54) Cf *Les espérances de l'Eglise*, pp. 533-534.

(55) Ibid., pp. 581; 563-568. Después de lo que hemos dicho aquí y en los capítulos anteriores sobre las características que, según RAMIÈRE, debe tener aquella época futura, no comprendemos cómo el P. Eustaquio GUERRERO, S.J., en la Introducción a la edición castellana, pp. XXXII-XXXVII, puede afirmar que lo que RAMIÈRE esperaba era tan sólo una época de relativa paz y justicia en lo sustancial.

(56) *Le monde nouveau, ou le monde de Jésus-Christ*, citado por TOULEMONT, art. cit., p. 580.

(57) En aquel tiempo habrá, dice, ibid., pp. 515-517, «une paix profonde et féconde, les relations d'égalité et de fraternité qui s'établiront dans toutes les hiérarchies politiques, socials et religieuses...; un développement extraordinaire des connaissances humaines dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel...; un grand développement de la richesse publique et privée, et surtout de la richesse agricole...» Entonces el hombre «sentira la présence de Dieu; il se sentira aux portes du ciel, n'ayant entre lui et Dieu q'une toile d'araignée pour toute barrière. El sera donc ravi et transporté. Or, ce ravissement et ce transport, c'est toujours de l'amour... Ainsi tout dans ce monde d'amour, si généralement pressenté depuis un siècle... se traduira en amour: le travail, la soufrance, la science, l'art, la politique elle même, que dis-je? la diplomatie!!! On ne peut dire de plus fort. La diplomatie aboutissant à l'amour des peuples, à l'amour des opprimés!!! Une fois cela dit, on n'a plus rien à ajouter...». Ibid., p. 526. Frases citadas por TOULEMONT, art. cit., p. 581.

(58) Sabemos lo que dice por el artículo tantas veces citado de TOULEMONT, pero en él no se habla de los argumentos sobre los que PRADIÉ basa su posición. No habiendo podido encontrar la obra de PRADIÉ lo hemos colo-

Sobre Courtrai, Pedro Alvarez Navarro y Schneider no hemos podido llegar a determinar su posición (59).

d) *Crítica.*

1. *Prenotandos.*

La primera consideración que debemos hacer aquí es que estos autores no son milenaristas. El milenarismo se basa fundamentalmente en dos afirmaciones: la resurrección de algunos justos antes de la resurrección general y la presencia visible de Cristo Rey en la tierra durante todo el período milenario. Con lo que hemos dicho más arriba sobre aquellos autores es claro que no admiten ninguno de estos dos puntos.

El orden que seguiremos para enjuiciar estos autores será el siguiente: ya que el punto de coincidencia y el elemento básico de los autores mencionados, tanto extremistas como moderados, es que el reino milenario del Apocalipsis, capítulo 20, 1-6, es una época de la Iglesia cronológicamente distinta de las demás y que se desarrollará en los últimos tiempos de la Iglesia, nos bastará probar que esto no es verdad para que se derrumbe todo el edificio. Aportaremos primero un argumento de autoridad y luego uno de crítica interna. Finalmente, diremos también algo sobre los autores extremistas en particular.

2. *Argumento de autoridad.*

A finales del siglo IV la Iglesia, cansada de los excesos milenaristas, profundiza cada vez más en el Apocalipsis.

El donatista Tyconius es el primero en seguir una línea de interpretación que ha formado escuela dentro de la exégesis (60). Interpreta el reino milenario como la victoria de Cristo después de la Encarnación hasta el fin de los siglos. San Jerónimo defendió la misma sentencia

---

cado en este capítulo porque habla de «una glorificación de la Virgen y los Santos bajo el reino de Jesucristo» (Ibid., p. 515, citado por TOULEMONT, art. cit., p. 581), lo cual parece copiado del capítulo 20 del Apocalipsis.

(59) Estos tres autores, cuyos libros no hemos podido hallar, según PIOLANTI (*De Novissimis,* p. 159 y *Millénarisme,* en EC 8, 1010), defienden la Edad Aurea, en cambio otros autores les atribuyen otras sentencias. A COURTRAI, autor de *La résurrection dans le système de la régéneration du monde,* Bruxelles, 1869, JUNGMANN *(Tractatus de Novissimis,* Ratisbona, 1898, p. 302, nota), lo considera milenarista espiritual. De ALVAREZ NAVARRO, autor de *Paz general de la Iglesia y del mundo,* 1884, MIR *(La Profecía,* III, 594), dice que coloca el fin del mundo en el año 1888. Acerca de SCHNEIDER, autor de *Die chiliastische Doktrin,* Schaffhausen, 1849, LÉSETRE *(Millénarisme,* en DB 4/2, 1096) opina que es milenarista espiritual.

(60) Su interesante comentario sobre el Apocalipsis no ha llegado hasta nosotros en su texto original. Podemos reconstruir lo que dijo por medio de las citaciones de los autores posteriores: Primasius, Beatus, las Homilías pseudo-agustinianas, Beda...

en el comentario de Victorino corregido (61). San Agustín, en el capítulo 20 de «La Ciudad de Dios» (62), después de abandonar el milenarismo sabático que antes había profesado (63), siguió por esta misma línea y sentó el principio de la «Recapitulación» (= repetir las mismas cosas de diferentes maneras).

La autoridad de San Agustín y los argumentos que expone han dado lugar a que su solución del Milenio fuese aceptada por muchísimos autores posteriores. Han sido tantos los que le han seguido que G. Bardy (64), A. J. B. Duprat (65) y Bonsirven (66) la consideran como tradicional entre los católicos. Nosotros no nos atreveríamos a decir tanto, pues sobre todo en el Medio Evo y Renacimiento se dieron muchas interpretaciones meramente escatológicas. De todas formas no se puede negar una tradición nutridísima e impresionante.

Entre los autores contemporáneos esta interpretación es la que goza de una mayoría aplastante. Se puede notar, sin embargo, dos tendencias exegéticas dentro de ella.

La primera es estrictamente espiritualista y sigue al pie de la letra a San Agustín; sólo difieren entre ellos al determinar en qué momento de la vida de Cristo empieza el milenio: para Höpfl (67) es la muerte de Cristo; para Allo (68) y Didiot (69) el día de la glorificación de Jesús; Bonsirven (70) opina que cualquiera de las dos soluciones es buena; Bardy (71) después de la Resurrección...

La otra tendencia podría llamarse simbólica, pues afirma que el milenio simboliza la fase terrestre de la Iglesia después de las persecuciones, época de relativa paz. Así opinan Billot (72), Colunga (73), Venard (74), y otros.

Boismard (75) expone las dos tendencias y las da como posibles sin decidirse por una de ellas.

---

(61) PL 5, 341-342.
(62) PL 41, 666-675.
(63) Cf Sermón 259: PL 38, 1197-1198.
(64) *Millénarisme*, en DTC 10/2, 1763.
(65) *L'Apocalypse*, III, 77. En las pp. 77-78 puede hallarse una lista de autores que han defendido esta exégesis.
(66) *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 292.
(67) *De regno mille annorum in Apocalypsi, B. Johannis Apostoli*, VD 3 (1923) 237-238.
(68) *Saint Jean. L'Apocalypse*, pp. 327-328.
(69) Art. cit., p. 37.
(70) Loc. cit.
(71) Loc. cit.
(72) *La Parousie*, p. 298, nota.
(73) Recensión de ALLO, *Saint Jean. L'Apocalypse*, en CT 14 (1922 I) 257-263.
(74) Recensión de ibid., en RA 17 (1921-1922 I) 226-246.
(75) *L'Apocalypse*, en *Introduction a la Bible*, II, 332-334.

No podemos despreciar tampoco otras formas de interpretación que, sin duda, tienen menos adeptos. Así Huby (76) y Lesétre (77) opinan que nada hace creer que el reino de Cristo y los santos sea sobre la tierra, por tanto, el milenio trata sólo del triunfo en el cielo durante toda la historia de la Iglesia (78).

Concluyamos, por tanto, que los autores modernos niegan de forma absoluta y en bloque el supuesto Reino Milenario al fin de los tiempos; o dicho de otra forma: afirman que el Reino Milenario del Apocalipsis es el Reino de Dios, la Iglesia, en toda o casi toda su vida terrena.

3. *Argumento interno.*

La crítica interna no hace sino confirmarnos que el período milenario coincide con la época de las luchas de la Iglesia.

Antes de seguir adelante debemos puntualizar que la visión profética desconoce el orden cronológico, y que la mera sucesión de unas visiones no supone de ningún modo sucesión en el tiempo. Como hemos dicho hablando del lenguaje profético, sus visiones carecen muchas veces de perspectiva.

Dicho esto podemos entender perfectamente que San Juan usase el método llamado de «Recapitulación», consistente en que el hagiógrafo repite varias veces los mismos acontecimientos, completándolos o presentándolos bajo diversos puntos de vista. Victorino, Tyconio y San Agustín vieron claramente que ésta debía ser la clave de la interpretación del Apocalipsis.

Veamos cómo el texto corrobora lo que hemos dicho y destruye la supuesta Edad Aurea basada en el Milenio Apocalíptico. Vayamos por partes.

1.º *El Reino Milenario no se extiende a toda la humanidad y, por tanto, no es posible una victoria completa de la Iglesia en el mundo:*

La impotencia del diablo para seducir a las naciones no puede ser absoluta, pues Gog y Magog están en «los cuatro ángulos de la tierra» (20, 7) mientras Satán está encadenado. El mismo nombre de estos pueblos indica que sobre ellos no reina Cristo y el mismo texto hace suponer que existen como tales durante el Reino Milenario.

---

(76) *Apocalypse et Histoire*, Et (= Construire) 15 (1944) 99. Idem, *Autour de l'Apocalypse*, DV 5 (1946) 129, nota.

(77) Art. cit., col. 1094.

(78) Muy parecida es la opinión de Wikenhauser, *Offenbarung des Johannes*, en *Das Regensburger Neues Testament*, t. IX, p. 130.

Puede hallarse una relación de los comentarios, sobre el Apocalipsis desde el año 1920 y algunos métodos de interpretación en André Feuillet, *L'Apocalypse. Etat de la question.* Una crítica sobre algunos aspectos exegéticos de Feuillet se expone en Stanislas Giet, *A propos d'un ouvrage récent sur l'Apocalypse*, RSRS 38 (1964) 71-92.

Existe, además, un completo paralelismo entre el capítulo 20 y el 14. En éste los seguidores del Cordero se reúnen en la montaña de Sión rodeada por un mundo en poder de las Bestias, en el 20 los fieles parece que están agrupados en la «ciudad amada» (v. 8) que resistirá los embates de las fuerzas de Gog y Magog. Cristo no reina por tanto sino en la Sión espiritual, en la Iglesia (79).

El demonio, por tanto, no puede estar sino relativamente atado. La victoria sobre él no es completa.

2.º *No hay sucesión cronológica, sino simultaneidad, entre la visión del Milenio y las precedentes, lo cual quiere decir que el Reino Milenario coincide con el período de las luchas con el demonio, el cual comprende toda la historia de la Iglesia.*

— La destrucción de las bestias del capítulo 19 no puede preceder a los episodios de la insurrección y ruina de Gog y Magog del capítulo 20. En efecto, en Ap 16, 13-16 vemos que los espíritus salidos de la boca del dragón, de la bestia y del pseudoprofeta concentran en Armagedón «todos los reyes de la tierra», los cuales son destruidos completamente al final del capítulo 19. Lo cual quiere decir que Gog y Magog no pueden permanecer vivos, pues al ser una victoria completa se deben incluir dentro del ejército de reyes vencidos. Por tanto, concluyamos con Allo, «la batalla de 20, 8-10 [en la que toman parte Gog y Magog], no es sino una "recapitulación" de la de las bestias contra la Iglesia; por tanto, el Milenio coexiste con el imperio del Anticristo» (80).

— En el capítulo 12 se da un paralelismo clarísimo con el Milenio: el Dragón es reducido a una cierta impotencia después de la Ascensión del Señor, pero no deja por esto de perseguir a la Mujer y de enviar a las Bestias contra la Iglesia.

— Supuesto el gran paralelismo que existe entre la reunión en Sión de los fieles al Cordero (capítulo 14) y la «ciudad amada» (20, 8), acosada por Gog y Magog, vemos que los fieles al Cordero ya han sido marcados en la frente por un signo de Dios (14, 1) antes que el libro de los siete sellos haya sido completamente abierto, o sea, antes que Cristo entre en el cielo. Por otra parte, la masa de los que un día adorarán a la Bestia son ya los paganos del Imperio Romano (13, 14-17). Todo lo cual nos demuestra que el Milenio ha comenzado en la época de los Apóstoles.

— Muchos otros textos del Nuevo Testamento parecen confirmar lo que hemos dicho, pues frecuentemente se supone que el poder del demonio fue destruido por Cristo. Los demonios llamados «legión» suplican a Jesús que no les arroje al abismo (81). Después de la misión de los

(79) Cf Allo, op. cit., p. 325.
(80) Ibid., p. 326.
(81) Lc 8, 31.

setenta el demonio se presenta menos fuerte y cayendo como un rayo del cielo (82), pues el príncipe de este mundo será arrojado al exterior (83). Los fieles revestidos con la armadura de Dios son invulnerables (84), pues Dios conserva a aquellos que son nacidos de Dios y el maligno no les puede tocar (85).

Después de lo que hemos dicho parece claro que la sección que comprende los capítulos 12-19 relata los mismos hechos que el capítulo 20. En el 16 se hace incapié en la preparación para la lucha, en el 19 en la completa victoria sobre todo el reino del mal y en el capítulo 20, 1-10 se remarca la tranquilidad real de la Iglesia en medio de estas vicisitudes; tranquilidad que ya había sido expresada en las escenas de los capítulos 7 y 15, y en las figuras de la preservación del templo interior del capítulo 11, de la huida a la solitud de la mujer del capítulo 12 y del canto de Sión, del 14 (86). Por tanto, el tema del Apocalipsis no es otro que la lucha perpetua de la Iglesia y el mundo y la victoria escatológica de Cristo sobre los imperios del mal.

Lo dicho basta para destruir la misma base de los argumentos sobre una pretendida Edad Milenaria y hace ver que estos autores están fuera de las corrientes exegéticas tradicionales y modernas.

Podríamos alargarnos ahora examinando las diversas posiciones y argumentos de los autores, pero no lo creemos necesario para el fin que nos hemos propuesto (87). Solamente quisiéramos decir algo sobre los autores que hemos llamado extremistas.

e) *El mal y la cruz en la vida de la Iglesia.*

La ausencia o casi ausencia de males, tanto físicos como morales defendida por los autores extremistas, está claramente en contradicción con la doctrina del Nuevo Testamento.

Cristo dijo repetidas veces que no se puede ser su discípulo sin cargar la cruz sobre las espaldas (88) y que son bienaventurados aquellos que

(82) Lc 10, 18; 11, 21-22; Mt 12, 29.
(83) Jn 12, 31.
(84) Ef 5, 11-13.
(85) 1 Jn 5, 18.
(86) Otros paralelismos remarcables y explicaciones más amplias pueden hallarse en BONSIRVEN, op. cit., pp. 40-46; 290-299 y ALLO, op. cit., pp. 323-328.
(87) Pueden hallarse críticas sobre los argumentos específicos de cada autor consultando las obras citadas más arriba al hablar del argumento de autoridad. Es particularmente interesante la crítica de HUBY, en los dos artículos antes citados, contra el concepto de teología de la historia y el método exegético de FÉRET, sobretodo en lo que se refiere a los capítulos 6, 11 y 20.
(88) Lc 9, 23; 14, 27; Mc 8, 34.

sufren persecución y son maldecidos (89); San Pablo dice que todos los que quieran vivir en Cristo sufrirán persecución (90), pues, añade San Juan, no es mayor el siervo que el Señor, y si han perseguido a Jesús también perseguirán a sus discípulos (91) y sufrirán muchas persecuciones hasta llegar al Reino de Dios (92). La vida de la Iglesia hasta el fin de los siglos es un cuerpo mezclado de buenos y malos (93), de lobos y ovejas (94), de trigo y cizaña (95).

Los cristianos formamos el Cuerpo Místico de Cristo y esto nos exige una conformación progresiva, completa, a la imagen de Cristo, que es, ante todo, aunque no exclusivamente ni mucho menos, vida de dolor y sufrimiento (96). El sufrimiento es la condición propia de los hijos de Dios aquí abajo después del pecado original y nada induce a creer que se dará una renovación total antes de la renovación de la gloria (97). Después de la caída de nuestros primeros padres se nos da la gracia, pero nunca con aquellas características transfigurativas del estado de inocencia (98), pues «la Iglesia de la cruz» debe preceder a la «Iglesia de la gloria»; en otras palabras, que el tiempo de prueba de la Iglesia debe preceder a su tiempo de gloria, que la Iglesia debe ser «provincia de la cruz de Cristo» antes de ser «provincia de la gloria de Cristo» (99).

El mundo, el demonio y la carne, los tres enemigos del hombre, continuarán ostigando e inclinando al mal. La concupiscencia, siempre presente en el hombre (100), será siempre causa de luchas y sufrimientos.

Como consecuencia de esto debemos decir que es absurdo pensar que la caridad, esencia de la perfección, pueda ser un día ley común de toda la humanidad, desapareciendo casi por completo el mal y los sufrimientos.

Congar, con expresiones muy acertadas, indica que la realeza sacerdotal de Cristo, aunque perfecta en sí misma, debe conocer dos estadios en cuanto a su ejercicio: el de «vencedor por la cruz» y el de «dominador por el poder». El primero corresponde a la forma propia de ser del Reino

---

(89) Mt 5, 10-11.
(90) 2 Tim 3, 12.
(91) Jn 15, 20.
(92) Act 14, 21.
(93) Mt 13, 47.
(94) Lc 10, 3.
(95) Mt 13, 24-30.
(96) Cf Gerardo Del Sacro Cuore (Sciarretta), *La Croce e la Chiesa nella teologia di S. Paolo*, especialmente el cap. V: pp. 138-186.
(97) Cf Viard, *Expectatio creaturae (Rom. VIII, 19-22)*, RB 59 (1952) 337-354.
(98) Cf Journet, *Le mal*, pp. 241; 271; ver también pp. 53-57 y passim. Idem, *Destinées d'Israël*, pp. 351; 376-380.
(99) Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, 91. Cf Paniker, *Cristiandad y Cruz*, en *Arbor* 23 (1952) 337-367.
(100) Cf D 792.

de Dios sobre la tierra, el segundo a la del Reino de Dios celeste. Querer aplicar cualidades del segundo estadio al primero es hacer traición a la mente de Cristo (101).

Respecto al progreso del cuerpo y del mundo material no sabemos nada, ni creemos necesario detenernos en estos aspectos típicamente milenaristas.

f) *Conclusión.*

El examen del Apocalipsis no nos ha dado un resultado mejor que el del libro de Daniel.

El Reino Milenario del capítulo 20 del Apocalipsis no representa una época de inusitado esplendor de la Iglesia, como pudiera parecer a primera vista, porque se extiende desde los primeros tiempos del Cristianismo hasta la segunda venida de Cristo. Así lo entienden casi todos los autores.

El examen, aunque muy somero, del Apocalipsis nos ha dado la convicción de que no es sino una recapitulación de los capítulos en que se exponen las luchas y persecuciones de la Iglesia.

Los autores extremistas tienen además en su haber el no tener en cuenta la naturaleza propia de la Iglesia, reino crucificado, establecido en un mundo siempre en pugna contra ella.

El mal de todos los autores examinados es el excesivo literalismo que conduce a posiciones exegéticas, e incluso a veces dogmáticas, reprobables.

---

(101) Cf *Jalons pour une théologie du Laïcat*, pp. 101-102. Para una recta comprensión de estos aspectos del Reino de Dios, ver pp. 85-146. Cf De Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*, pp. 179-195.

TERCERA PARTE

TENDENCIAS DE LA SOCIEDAD

I. — INTRODUCCION

II. — VISION HISTORICA

III. — GRADO DE CERTEZA AL QUE ES POSIBLE LLEGAR

IV. — EXPOSICION DEL ARGUMENTO

V. — DESARROLLO

- a) *Justicia y libertad*
- b) *Dignidad de la persona e igualdad*
- c) *Unidad del mundo y tendencia hacia un verdadero humanismo*

VI. — CONSECUENCIAS

VII. — CARACTERISTICAS DE LA EPOCA

VIII. — PROXIMIDAD DE LA EPOCA

IX. — JUICIO SOBRE LA CUESTION

- a) *Tesis de la rotura entre Mundo y Evangelio*
- b) *Tesis de la rotura entre Mundo actual y Evangelio*
- c) *Nuestra posición*
  1. Legitimidad del optimismo
  2. Dificultades de un excesivo optimismo

X. — CONCLUSION

APENDICE: GRATRY Y TEILHARD DE CHARDIN

- A) GRATRY O EL PROGRESO CONTINUO
- B) TEILHARD DE CHARDIN O LA EVOLUCION CRISTOCENTRICA

I. — INTRODUCCION

En las dos primeras partes de este trabajo hemos expuesto los argumentos que podríamos llamar «a priori», puesto que las dos bases sobre las que se fundan, o sea, Leyes de la Providencia y Palabra de Dios, tienen valor independientemente de la realidad histórica del momento. Desde hace veinte siglos se podría haber argumentado de este modo sin menoscabo de su fuerza probativa.

La otra característica de estos argumentos es que dejaban en la oscuridad el momento del advenimiento de esta época. Ponían, sin duda, unos signos o hechos históricos futuros como antecedentes o determinantes de esta época, pero sin ninguna relación de tiempo con el momento histórico presente.

El argumento que trataremos en este capítulo es «a posteriori», pues está basado exclusivamente en la observación de la sociedad actual. Apreciando en su justo valor, dicen, las tendencias profundas de la sociedad, viendo el panorama de lo que los hombres desean, de la vida íntima de la sociedad y de la Iglesia, de las corrientes internas de pensamiento y acción, resulta claro que se puede prever una armonía nueva, maravillosa, entre la sociedad y la Iglesia, entre el mundo, tomado en su sentido más amplio, y Cristo. Hoy, más que en otras épocas, lo que la sociedad quiere es lo que la Iglesia le ofrece.

Por tanto, dicen, podemos prever que esta época está más o menos próxima, que estamos en los umbrales de una era maravillosa, en la que el cristianismo jugará un papel importantísimo, de modo que se encarnará completamente en este mundo, produciendo un régimen institucional plenamente cristiano; se podrá decir con toda propiedad que el mundo es y vive en cristiano.

II. — VISION HISTORICA

Ya hemos indicado en otro capítulo cómo los problemas creados por la Revolución Francesa y los acontecimientos posteriores a ella han hecho surgir en algunos una viva esperanza en una época mejor de la Iglesia,

fundada en las tendencias de la sociedad. Expondremos ahora otros detalles a fin de establecer más exactamente el origen ideológico de la sentencia.

Leyendo los escritos de los autores desde hace algo más de un siglo hasta nuestros días aparece claramente delineada una fuerte y bastante generalizada corriente de pensamiento cuya ideología gira sobre dos puntos: primero, sobre el convencimiento de que el mundo de estos últimos cien años está en una fase de transición, que una época acaba y otra distinta empieza. Segundo, sobre la necesidad de trabajar a fin de que la Iglesia informe esta nueva civilización, este nuevo mundo estructural que nace.

El primer punto es claro, dicen, si se observa el mundo con detención. Después de la Revolución Francesa nos encontramos con una situación económica, técnica, social e ideológica en continuo cambio y evolución. En el aspecto del progreso material y técnico la ciencia no ha cesado de hacer nuevos descubrimientos. En el terreno social todo este último siglo se caracteriza por el interés en buscar nuevas formas sobre las cuales poder construir la sociedad: liberalismo, socialismo..., con una tendencia cada vez más clara hacia la unidad en todos los órdenes de la vida. En el campo del pensamiento, dicen, la crisis de revisión y de evolución en busca de una forma nueva del vivir humano y de enfocar los problemas es evidente. Numerosos son los testimonios que creen ver el mundo en ruta hacia otra época: un mundo acaba y otro empieza (1).

El segundo punto, o sea, la voluntad de informar con el cristianismo este mundo que se está formando, se funda en una actitud encarnacionista del Cristianismo en la sociedad actual, que tiene como base doctrinal lo que el P. Dubarle ha definido como «optimismo ante este mundo» (2).

Este optimismo consiste, por una parte, en creer en la bondad fundamental de las cosas en cuanto que han sido creadas por Dios, excluyendo, por tanto, cualquier maniqueísmo más o menos solapado (3), y en la «vocación de toda creatura a la bondad final y suprema, cada una se-

---

(1) A modo de simples ejemplos se pueden consultar: SUHARD, *Agonia della Chiesa?* en donde expone que el mundo actual está en camino hacia una nueva civilización dominada por la idea de la unidad. BROCKMÖLLER. *Christentum am Morgen des Atomzeitalters*, especialmente en el capítulo III: *Der Gestaltwandel der Kultur am Morgen des Atomzeitalters:* pp. 85-115. — GRATRY, *La morale et la loi de l'histoire.* — DANIELOU, *Essai sur le Mystère de l'histoire*, p. 31.

(2) *Optimisme devant ce monde.* Es la suma de cuatro artículos publicados en VI (1947 II) 547-571; (1948 I) 311-335, 510-535, 613-637, bajo el título *L'Eglise et le monde, harmonie ou divorce?*

(3) Cf ibid., pp. 51-53. — DANIELOU, op. cit., p. 36.

gún sus recursos intrínsecos» (4); por otra parte, en que la misma evolución del mundo, su mismo progreso en todos los órdenes, es un hecho positivo que hace al hombre más hombre y, por tanto, capaz de recibir la gracia cristiana y formar una humanidad amiga de Dios. El progreso es una continuación de la obra de la creación y, por tanto, bueno en sí mismo (5).

Esta actitud no condena al mundo, sino que piensa en «la inmensa disponibilidad del mundo moderno a la gracia cristiana y buscará en todas las formas de hacerle percibir sus orientaciones naturales hacia Cristo» (6). El apóstol debe, pues, luchar con todas sus fuerzas para implantar a Cristo en este mundo, consciente de que es fundamentalmente bueno y su evolución es progresiva, no regresiva, con infinitas posibilidades, cada vez mayores, para aceptar a Dios. Se trata, pues, de buscar la armonía entre este mundo en evolución y el Cristianismo, pensando que esto no implica una renuncia ni a proseguir el desarrollo del mundo, ni al verdadero Cristianismo (7).

---

(4) DUBARLE, op. cit., p. 53. Y explica de este modo estos dos conceptos, ibid., p. 54: «... selon la théologie catholique, l'univers créé ne peut avoir inauguré que dans le bien sa procession hors de son créateur et que, par ailleurs, il s'achèvera dans le bien également au terme de son mouvement de retour à Dieu... Quelle que soit l'aventure cosmique qui sépare l'inauguration de la consommation, les extrêmes sont bons...» Más adelante añade, ibid., p. 55: «Bonté non seulement d'une certaine condition initiale, mais aussi des potentiels naturels de l'action. Et comme à cette bonté originelle répond, en fin de compte, l'excellence du destin de l'univers, il ne résulte que les virtualités inscrites dans les choses par les desseins divins sont des virtualités bonnes en leur principe. Leur accomplissement est en droit un gain pour l'univers; il jalonne de stades successifs le retour des choses à leur Principe.»

(5) Pues «l'évolution n'a par elle-même rien d'anormal et bien moins encore de satanique, comme certains l'ont parfois soutenu... peut-être sommes-nous autorisés à penser que l'évolution est dans le monde telle une sorte de grand comportement collectif que le dessein de Dieu vient aménager au plan de la nature, préparant ainsi les voies aux accomplissements surnaturels, et permettant à l'économie de la sanctification d'avoir prise sur l'ensemble des structures cosmiques. De cette manière, l'évolution adapterait la nature au travail de la grâce divine qui, de son côté, chemine au coeur de toute chose... à y reconnaître l'esquisse naturelle et le support appropié du retour de l'univers à son Principe...». Ibid., pp. 59-60. Cf GRATRY, op. cit., I, 287-290. Sobre las relaciones Iglesia-Mundo y obra terrestre-Reino, cf CONGAR, *Jalons pour una Théologie du Laïcat*, pp. 101-146. Esto no excluye que en el decurso de la historia esté más o menos mezclado de mal, que sea un progreso ambivalente: Cf DUBARLE, op. cit., pp. 61-62. — CONGAR, ibid., pp. 134-136.

(6) DUBARLE, op. cit., p. 17.

(7) Con la sola condición de que el hombre no renuncie a su cruz, a aceptar cumplir lo que falta a la pasión de Cristo. DUBARLE, ibid., p. 158, dice muy bien que: «Avant toute préocupation de synthèse, il faut prêcher le Christ et le Christ crucifié. Par cette prédication, par celle-là seulement, quelque harmonie véritable pourra être restaurée entre le royaume de

Es por este motivo que Bouyer dice que a partir del siglo pasado, sobre todo al final, los cristianos «estaban de acuerdo en ver en El [en Cristo] el gran revelador de la religión del Padre. En esto encontraban todos una mística de unión a Dios progresivamente realizada en la vida de aquí abajo para completarse en la vida eterna, una moral de fraternidad humana destinada a elevar las relaciones terrestres con la lógica de esta paternidad celeste y, finalmente, un ideal de reforma social mirando a vivificar las instituciones de este mundo por el Espíritu divino» (8).

Dentro de esta tendencia se hallan muchos autores que dan un paso más. No sólo hay que esforzarse en trabajar sobre estas posibilidades de armonía entre progreso y Cristianismo, entre sociedad e Iglesia, sino que creen, con más o menos certeza, en la realización futura de esta armonía, a su vez más o menos perfecta.

Todos ellos sacan esta conclusión de la observación del estado de la sociedad en los últimos cien años hasta nuestros días.

Debemos aclarar, sin embargo, que solamente algunos de los que siguen la línea que hemos llamado optimista defienden una edad mejor de la Iglesia tal como la hemos definido más arriba. De todos modos bastantes creen en ella, pues sacan como conclusión de las tendencias de la sociedad que la Iglesia tendrá en un futuro próximo una época realmente maravillosa (9).

En el primer capítulo de este trabajo ya hemos indicado cuáles son los defensores de esta posición. Recordemos especialmente a Gratry y Ramière (10) a mediados del siglo pasado, y a Lombardi, Suhard, Karl Rahner, Maritain y Sertillanges en nuestro siglo. Incluiremos también entre estos autores al P. Teilhard de Chardin; de todas formas su pensamiento en este punto es fluctuante y debe colocarse en el marco, mucho más amplio y complicado, de su concepto de la evolución del mundo. Por estas razones dejamos para el apéndice la exposición de su teoría.

He ahí, pues, esbozada brevemente la corriente de pensamiento en

---

Dieu et le monde des affaires humaines... La tâche des chrétiens est de poursuivre sur le plan anthropologique, et tout au long de l'histoire, ce que Jésus-Christ a réalisé en sa propre personne. Chacun de nous doit contribuer à édifier le corps mystique du Fils de Dieu, en incarnant la doctrine dans un monde qu'il faut sanctifier et illuminer du dedans. L'Eglise apparaîtra alors comme une grandiose consécration de l'univers à Dieu. Un univers totalement épanoui dans le Christ: telle est, en elle, la conséquence naturelle de la naissance du Fils de Dieu parmi les hommes. Le devenir du monde serait quelque chose de comparable à la montée de la lignée de David vers l'union hypostatique...»

(8) *Christianisme et Eschatologie*, VI 16 (1948 II) 8.

(9) Sobre esta tendencia consultar lo que dice BOUYER, art. cit., p. 9.

(10) La parte segunda de *Les espérances de l'Eglise:* pp. 207-495, está dedicada exclusivamente a este tema.

la que nos ha parecido se hallan los autores que defienden el argumento de las tendencias de la sociedad. Parece evidente que no se puede defender este argumento sin creer en los tres puntos antes enunciados: 1.°, convencimiento de que el mundo va hacia una nueva época; 2.°, visión evolutivo-progresivo-optimista del mundo y sus valores, y encarnacionista del Cristianismo; y 3.°, convencimiento de que una cierta armonía se dará, en un porvenir más o menos lejano, entre el mundo y la Iglesia, pues hay muchos síntomas en la sociedad.

III. — GRADO DE CERTEZA AL QUE ES POSIBLE LLEGAR

Antes de entrar en el cuerpo de la argumentación es necesario saber, sin embargo, qué seguridad, qué grado de certeza se puede obtener, según los autores citados, para poder juzgar luego de su valor intrínseco.

Todos ellos están de acuerdo en afirmar que no se puede obtener una certeza absoluta porque el hombre es y será siempre libre y su conducta no está regida por leyes deterministas (11); «por esto, dice Lombardi, nuestro razonamiento tendrá siempre como única meta asequible el descubrimiento de una probabilidad, tal vez de una probabilidad grandísima, pero nunca de una certeza infalible. Y habrá siempre la tácita suposición de que muchos individuos responderán libremente a la llamada de la historia, o sea, que no habrá una extraña traición a lo que pedirán las circunstancias —en forma obvia y casi espontánea— a los hombres que marchan con su tiempo. A este género y a esta medida de persuasión —que sin ser absoluta, nada tiene de despreciable— querríamos llegar acerca de la "era de Jesús"; en esta forma de probabilidad suma, aunque sometida a condiciones, queríamos demostrar cómo ocupará nuestra generación en los siglos el puesto glorioso preconizado en el capítulo anterior» (12).

Ramière distingue claramente entre la seguridad que ofrecen los argumentos de las Leyes de la Providencia y Escritura y el de las tendencias de la sociedad. Los dos primeros, afirma, dan una seguridad sin lugar a dudas; el segundo no, porque depende de nosotros (13).

---

(11) Cf RAMIÈRE, op. cit., p. XX. — LOMBARDI, *Por un mundo nuevo*, pp. 61-62. — GRATRY, op. cit., passim. — MARITAIN, *Humanisme intégral*, passim, por ejemplo en pp. 226-227. — SERTILLANGES, *La vie française*, p. 235. — RAHNER en *L'Eglise a-t-elle encore sa chance?*, pp. 65-70, presupone lo mismo. — SUHARD, op. cit., p. 73.

(12) Ibid. p. 62.

(13) Cf op. cit., p. XX.

IV. — EXPOSICION DEL ARGUMENTO

En resumen, podríamos decir que la parte central del argumento está en lo siguiente:

Observando el mundo actual se descubren unas aspiraciones, unas tendencias que crean toda una problemática y que dominan todo el panorama de las ideas de este último siglo.

Ahora bien, estas aspiraciones no pueden realizarse si no es aceptando y aplicando la ideología cristiana. Todos los problemas actuales no pueden solucionarse si no es por medio del Cristianismo.

Por tanto, el mundo tiene hoy una necesidad ineludible de Cristo y su doctrina y puede con razón esperarse una nueva era maravillosamente cristiana.

Es claro que hay que probar principalmente dos cosas: que actualmente existen circunstancias especiales, esto es, una necesidad mayor que en otras épocas de Cristo derivada de las aspiraciones y problemas de esta época y que los hombres responderán fielmente a esta necesidad.

V. — DESARROLLO

Maritain (14), Lombardi (15) y Suhard (16) opinan que la tendencia de la sociedad que está a la base de todas las demás es la de buscar con afán un verdadero humanismo. Lo que quieren los hombres es ser verdaderamente hombres y construir una civilización que tenga en cuenta y ayude a desarrollar todas sus cualidades.

Desde hace cinco siglos los hombres han seguido una tendencia humanista. Se ha tratado sin embargo de un humanismo antropocéntrico, que pone al hombre como centro de todo y su libertad sobre todas las cosas; no es, por tanto, un verdadero humanismo, es inhumano porque no deja desarrollar toda la persona humana.

Esta tendencia fundamental de los hombres tiene en los tiempos actuales unas características especiales, unos aspectos, que hoy más que nunca tienen necesidad de la Iglesia y de Cristo para ser puestos en práctica. Expongamos los principales.

---

(14) Op. cit., passim.
(15) Op. cit., pp. 51-60.
(16) Op. cit., pp. 50-68.

a) *Justicia y libertad.*

En primer lugar el mundo desea la justicia y libertad. Una justicia social que se extienda a todos los individuos y a todas las instituciones; que supere todas las explotaciones y los egoísmos. El régimen liberal apoyándose en la libertad menosprecia la justicia; el colectivista defendiendo la justicia suprime la libertad. Es necesario encontrar una solución a este problema: una libertad que no se encuentre ahogada por la colectividad pero que no sea la libertad sin freno del liberalismo que acaba oprimiendo la parte más débil de la sociedad (17). Libertad, dice Ramière, moral, o sea, en el obrar; libertad civil de vivir y ejercer los propios derechos; libertad política o de participar en la dirección del estado; libertad de conciencia... (18).

Es evidente, dicen, que todo lo que hay de legítimo en estas aspiraciones se halla en la Iglesia. Ella posee y enseña los principios de la justicia y defiende la libertad de los individuos y las sociedades. Y en esta época en que se oponen como nunca la libertad y la justicia, la libertad y la solidaridad, la humanidad espera una doctrina de síntesis que solamente el Cristianismo le puede dar. «Su proyección social es precisamente esta armonía de valores, libertad y solidaridad, que el camino de la historia está señalando ahora como meta ideal. Por esto la sociedad, que anhela esa armonía como la suprema conquista que ha de realizar y a la cual ha de dar forma en instituciones jurídicas, está sin saberlo, a la espera de que se le predique el Cristianismo» (19).

El P. Gratry añade que llegará un momento en que los hombres se convencerán que es imposible establecer el mundo dentro de la paz y la justicia sin la moral y el Cristianismo (20).

Es, por tanto, lícito, dicen, esperar y creer en una época de profundo y completo cristianismo aceptado en y por la sociedad.

---

(17) Cf Lombardi, ibid., pp. 75-82. — Gratry, op. cit., I, 49; II, 140-151, donde expone que las ideas de libertad y justicia de la revolución francesa son las dominantes de su época y las que mueven todos los resortes e iniciativas de la humanidad. — Maritain, op. cit., pp. 191-213.

(18) Op. cit., pp. 240-298.

(19) Lombardi, op. cit., p. 84.

(20) Y así dice, op. cit., II, 367-368: «A la fin et bientôt, j'espère, l'imposibilité déjà démontrée selon moi, d'accomplir le progrès social sans l'Eglise, leur ouvrira les yeux. Quand les hommes de conscience et de coeur verront toujours reculer devant eux l'avénement des masses à la lumière, à la sagesse, au bien-être, à la dignité et à la liberté, ils chercheront ce qui manquait à l'oeuvre, et finiront par dire de l'Eglise catholique ce que Jésus dit de lui-même aux Pharisiens qui le rejettent: "La Pierre qu'ont rejetée ceux qui batissent est devenue la clef de voûte de l'édifice". Oui, clef de voûte de l'édifice social universel, c'est là précisement le rôle que l'Eglise catholique peut seule remplir dans le monde nouveau, ou, pour parler plus simplement, dans ce grand changement social qu'attendent tous les esprits.»

b) *Dignidad de la persona e igualdad.*

Otra aspiración profunda que se observa en el hombre es el aprecio a la dignidad de la persona. Cada hombre, por el hecho de serlo, es poseedor de toda una serie de derechos y deberes, muchos de ellos inalienables, de una perfección y personalidad digna de respeto.

A esto se añade la aspiración a la igualdad entre los hombres y los pueblos derivada de la creencia en la dignidad de todo hombre (21). Ya desde la Revolución Francesa estas aspiraciones fundamentales han creado una serie de movimientos exagerados. El Comunismo, por ejemplo, plantea fuertemente el problema de la igualdad pero no lo sabe resolver: confunde igualdad con igualitarismo; basados en este deseo actual suprimen toda diferencia anulando toda barrera: clases, propiedad privada... (22).

Sólo la Iglesia sabe apreciar en su justo valor la dignidad del hombre como hombre y del hombre como Hijo de Dios, sólo ella aplicando socialmente el Evangelio puede resolver el problema de la igualdad del hombre, indicando qué clase de igualdad es posible.

c) *Unidad del mundo y tendencia hacia un verdadero humanismo.*

Los PP. Ramière (23) y Gratry (24) insisten en que el mundo tiende hacia la unidad y la fraternidad de todos los hombres y los pueblos.

Explica muy bien el Card. Suhard que «todos están de acuerdo en el juzgar la nuestra, una época de transición [con] ...una crisis de desarrollo... de la cual el signo primero y más evidente es que se presenta como crisis de unidad» (25). Actualmente, y cada vez más, todo se desarrolla en el plano internacional. Los adelantos modernos han conseguido que ya no existan barreras, sobre todo para las ideas. Se perfila ya la formación de «una civilización común», de «un humanismo mundial» (26). Maritain insiste particularmente en la descripción de esta época de civilización humanista, de esta nueva cristiandad, a la cual llama «humanismo integral», teocéntrico, al que tienden las corrientes últimas de la sociedad que se forma; y prevé: un humanismo «que no adora al hombre, pero que respeta real y efectivamente la dignidad humana y da lugar a las exigencias integrales de la persona. Lo concebimos como orientado hacia una realización social-temporal de esta atención evangélica a lo

---

(21) Cf Ramière, op. cit., pp. 215-221; 299-324. — Sertillanges, op. cit., p. 231. — Lombardi, op. cit., pp. 123-125. — Maritain, op. cit., pp. 213-217.

(22) Lombardi, loc. cit.

(23) Op. cit., pp. 398-412; 310-324.

(24) Op. cit., pp. 370-374.

(25) Op. cit., pp. 13-14.

(26) Suhard, op. cit., pp. 14-15. — Cf Sertillanges, op. cit., pp. 220-230; 238-239.

humano que no debe existir solamente en el orden espiritual, sino que debe encarnarse, y hacia el ideal de una comunidad fraterna» (27). A esto parece ir la sociedad, observando sus tendencias más íntimas. Pero no se trata, añade Suhard, de una de tantas vueltas de la historia, pues «por vez primera, desde que existe, el mundo se encuentra siendo "uno" y con la conciencia de serlo» (28).

Pero, continúa el ilustre Cardenal, «a esta civilización común que se va estableciendo en todas partes... en este mundo tan subdividido, a esta improvisa unidad que se ha formado más velozmente de lo que pudiésemos pensar, a este humanismo mundial al cual no estábamos preparados, ¿quién dará un alma? ¿Quién operará la síntesis del nuevo universo?» (29).

La religión del futuro, de este mundo unido, la mística que esperan los hombres actuales habrá de ser universal superando todo nacionalismo (30), realista (31), cósmica, o sea, que considere el universo en su totalidad (32). Y ¿qué otra mística puede proporcionar estos elementos si no es el Cristianismo?

El comunismo, dice Danielou, intenta dar vida a esta sociedad universal, pero «lo que hace, en el fondo, la fuerza del comunismo, es lo que conserva de cristianismo. Es el hecho de proponer a los hombres el mismo ideal cristiano, esto es el ideal de la comunión de los santos, el ideal del Cuerpo Místico, de una sociedad donde todos los hombres estarían unidos...» (33).

Sólo el cristianismo es capaz de colmar todas estas aspiraciones de un modo completo, sólo él puede resolver armónicamente los problemas que plantea y planteará el establecimiento y consolidación de la unidad en el mundo (34). Nos hallamos, pues, concluyen, en una ocasión maravillosa

---

(27) Op. cit., p. 15
(28) Op. cit., p. 15.
(29) Ibid., p. 17.
(30) Cf RAHNER, op. cit., p. 63. — SUHARD, op. cit., p. 51.
(31) Cf RAHNER, loc. cit.
(32) Cf SUHARD, op. cit., pp. 51-53.
(33) *Le mystère du salut des nations*, pp. 19-20.
(34) Cf GRATRY, op. cit., pp. 371-374. Por esto dice, ibid., p. 372: «L'entière liberté de chaque homme n'est possible que dans la société oecumenique... Tout souffrira, nations, patrie, province, cité, famille, individu, tant que la clef de voûte de l'édifice entier ne sera pas posée, posée dans l'âme et posée dans le genre humain. La clef de voûte... c'est l'Eglise catholique...» — HEER, en *Catholicité d'hier et de demain*, pp. 121-186, reconoce que en el mundo hay una unidad y una catolicidad en el campo científico, técnico, cultural... que prepara y ayuda a la verdadera Catolicidad del espíritu. Opina que hay que vivir en la esperanza de una vida religiosa más católica y da unas normas para conseguirla, pero nada dice sobre el resultado que él prevé o de la probabilidad de éxito.

que quizás no vuelva nunca más. Los hombres desean lo que sólo el cristianismo les puede dar (35).

Muchas otras aspiraciones, indica Lombardi, esperan a Jesús como su única solución; señalaremos aquí solamente algunos títulos: ingerencia estatal, autoridad estatal, amor a la Patria, internacionalismo, justicia internacional, costumbres... (36).

---

(35) A primera vista parece que Maritain quiera exponer solamente un orden futuro «posible»: el humanismo integral, que es posible en cuanto que no sólo no repugna con ninguna tendencia actual, sino que va de acuerdo con las tendencias de la nueva época que nace. Sin embargo, indica claramente que no se detiene en la simple posibilidad sino que cree en una seria probabilidad de que venga esta época. El hombre es libre, pero su libertad viene determinada dentro de ciertas condiciones, y examinando estas condiciones podemos llegar a la probabilidad. Estas condiciones son precisamente las tendencias de la sociedad actual hacia este humanismo: Cf op. cit., pp. 226 y siguientes.

Visto esto exclama, op. cit., p. 271: «nous... croyons [à] un épanouissement temporel chrétien plénier (dans les conditions d'imperfection et de déficience propres à la vie d'ici-bas).» Y en otro lugar afirma, op. cit., p. 256: «Il se pourrait que... cette énigme, si irritante pour l'esprit, de l'opposition provisoire, qui a occupé les siècles modernes et surtout le XIX siècle, entre un monde chrétien de plus en plus séparé des sources de sa vie propre et un effort de transformation du régime temporel orienté vers la justice sociale et nourri des plus fausses metaphysiques, il se pourrait que ce scandale du XIX siècle, dont parlait un jour le pape Pie XI, trouvât quelque intelligibilité en rentrant dans un mystère incomparablement plus vaste et plus élevé. A propos du rejet provisoire et de la réintegration finale du peuple juif, saint Paul ne nous dit-il pas que Dieu a tout enfermé dans le péché pour faire miséricorde à tous? Si l'on pensait qu'un nouvel ordre temporel chrétien ne surgira d'une façon plénière et durable qu'après que la "désobéissance" et le "péché" dans lesquels s'est "enfermé" le monde chrétien des temps anthropocentriques auront appelé une nouvelle effusion de "miséricorde", on aurait peut-être une idée de l'ordre de grandeur de la péripétie historique à laquelle est liée l'instauration d'une nouvelle chrétienté.»

Algo parecido sucede con Rahner. Todo su estudio va dirigido a demostrar que aunque humanamente no viésemos muchas posibilidades para el Cristianismo, deberíamos confiar en él. Se detiene a considerar las cualidades que deberá tener la religión del mundo futuro, y concluye, op. cit., p. 66: «S'il doit y avoir une religion de l'avenir, nous pouvons être tranquilles; c'est le christianisme, et quand nous disons cela, nous parlons en empiristes.» Aunque no especifica mucho las características de esta época futura creemos poder incluirlo dentro de los autores que defienden una época futura muy floreciente de la Iglesia: «L'Evangile apparaîtra alors la réponse tenue en réserve, et prête pour ce nouvel éveil de l'homme», ibid., p. 59; habrá, dice, un gran florecimiento de la religiosidad de todo el universo, pero con la condición de que luchemos: «Notre attitude commande peut-être aujourd'hui le combat décisif què s'engagera dans quelques siècles, et qui sera victorieux.» Ibid., p. 70.

(36) Cf op. cit., pp. 130-150. — Maritain, en *Questions de conscience*..., Question Première: *L'Eglise catholique et les civilisations*, pp. 7-12, expone cómo las virtudes naturales llevan necesariamente a las virtudes sobrenaturales

VI. — CONSECUENCIAS

Por tanto, concluye el mismo autor, el conjunto de las aspiraciones de la sociedad actual en los últimos tiempos la inclina, de una forma natural y espontánea, hacia Jesús como Salvador de la vida terrena, lleva al Evangelio en su proyección social.

Pero, aceptar las soluciones terrenas y sociales supone aceptar toda la ideología:

> Téngase en cuenta, dice Lombardi, la distinción fundamental —aplicable en cualquier momento histórico— entre las estructuras sociales adoptadas y la ideología que cada vez las inspira o por lo menos coincide con ellas; y entonces se logrará entender más a fondo lo que vamos diciendo. Es sobre todo en el plano ideológico donde se espera hoy al Cristianismo, y donde no puede ser sustituido por ninguna otra cosa; lo que inmediatamente se espera son reflejos prácticos, pero reflejos prácticos precisamente de una ideología, y vistos en conexión con ella. La humanidad no avanza en la historia sin una ideología, y la ideología que hoy se espera como vital en el camino del género humano es precisamente el Cristianismo.
>
> Lo que hoy en día se está derrumbando son las estructuras sociales, las fórmulas técnicas de nuestro vivir en comunidad, y por este derrumbamiento experimentamos la necesidad apremiante de elaborar nuevas estructuras. Mas para que éstas satisfagan a las complejas y específicas del momento, tienen que abarcar algunos aspectos característicos que, de hecho, no tendrían consistencia sino dentro del marco de la ideología Cristiana. Por esto podemos afirmar que la humanidad, en su conjunto, está dispuesta para la predicación de esta ideología y, por esto mismo, podemos pronosticar con confiada sencillez el advenimiento de una era de Jesús.
>
> ... ...
>
> Hasta que no se construya con coherencia y firmeza bajo esta ley y sobre esta base [= el Cristianismo], no saldrá de un pragmatismo que no convence a nadie y se halla casi en estado flúido: no habrá modo de satisfacer el corazón de los ricos, a quienes la historia de hoy quiere y debe quitar mucho para el bien común; ni el de los pobres, a quienes hay que

---

y que por tanto si llega a establecerse una civilización realmente universal deberá edificarse sobre la gracia de Cristo.

> cerrar el camino hacia una igualdad completa, ensueño absurdo, que basta por sí solo para acarrear la ruina de todos...
>
> ... ...
>
> Hay que iluminar el mundo en gestación, y la luz es sobre todo pensamiento; es verdad que el mundo espera la ideología cristiana en sus reflejos prácticos más bien que en su enunciación teórica, pero al fin y al cabo la espera, y realmente importa más la luz que el reflejo (37).

Se puede, pues, esperar, dicen, esta nueva era de maravillosa penetración del Cristianismo en las almas y en la sociedad: las más fuertes inclinaciones del mundo nos llevan a ella (38).

VII. — CARACTERISTICAS DE LA EPOCA

A partir de los elementos que acabamos de exponer los autores explican las características de esta época.

«Sería ridículo imaginar, dice Lombardi, que nos aguarda un período

---

(37) Op. cit., pp. 263-266.

(38) Es particularmente interesante lo que dice SERTILLANGES a este respecto, op. cit., pp. 234-238: «...je crois de toute la force de ma conviction à un renouveau relativament prochain des forces chrétiennes.» Y en seguida explica el porqué: «On attend la santé. On attend l'équilibre et la liberté des gestes puissants que permettraient maintenant l'avancement des techniques et les facilités de concours entre les hommes. Le monde attend son âme. Elle existe, et on dirait que le monde ne le sait pas. Il faut qu'on le lui apprenne. A ce prix, je répète que les chances du christianisme civilisateur n'ont jamais été plus qu'oujourd'hui favorables... le programme d'avenir est certes beaucoup plus vaste et plus assuré que son passé deux fois millénaire.

»Je crois, quant à moi, que l'Evangile est à son commencement; que nous ne le connaissons pas encore, es qu'à plus forte raison n'a-t-il pas donné tous ses fruits. La Chrétienté, en possession de ses vastes préparatifs et de sa profonde expérience, va se manifester, si les hommes sont fidèles, comme une puissance toute neuve, le seule capable, par son universalité et la force pénétrante de son esprit, de vivifier et de diriger les forces qui essaieraient en vain, sans elle, d'organiser le monde, capables seulement de le disloquer dans d'énormes et obscurs conflits...

»L'art divin de l'Evangile, organisateur de la vie humaine, n'aura toute sa matière qu'au moment où le monde unifié, en possession de tout son domaine et de toutes ses ressources, offrira un corps adulte à cette âme céleste, une société évoluée à cette esprit des sociétés, un «corps du Christ» achevé au Christ menant la vie humaine.

»Si le Titan de la sculpture a pu songer à tailler une montagne en la forme de son rêve, tout penseur chrétien ne voudra-t-il pas figurer la terre même à l'image de son Christ? Les grandioses événements qui s'annoncent ne seraient-il pas le signal?»

en el cual todos, uno por uno, aceptarán el Cristianismo... ; [lo que ve es que] se avecina una época inmensamente hermosa, en la cual quien tenga fe en Jesús se sentirá en su ambiente y a tono con las circunstancias, y quien todavía no la tenga se sentirá dulcemente impulsado hacia ella» (39), pues el Cristianismo estará encarnado en todas las estructuras humanas, habrá la tan deseada armonía entre la Iglesia y la sociedad de que nos habla Ramière (40), formando una verdadera cristiandad, «un régimen temporal, dice Maritain, o una época de civilización en la que la forma animadora sería cristiana» (41). Será «una época de religión vigorosa y espléndida, de vida evangélica transfigurada» (42), una «primavera de la Iglesia» (43).

VIII. — PROXIMIDAD DE LA EPOCA

Respecto a determinar la proximidad de esta época existe una diferencia importante entre los autores que acabamos de citar.

Para unos, como Gratry, Ramière, Suhard, Lombardi y Sertillanges, este período vendría relativamente pronto. Las tendencias de la sociedad, dicen, ejercen desde hace tiempo un influjo potente, toda la acción hacia esta época está ya en marcha, los signos actuales son muchos; sólo falta que fructifiquen, y lo harán en un período relativamente próximo.

Para Maritain y Rahner este humanismo integral, esta primavera de la Iglesia está lejana. Existen sin duda en la actualidad signos que inclinan a creer que vendrá, pero otras reflexiones sobre la manera de ser y actuar la sociedad, la colectividad, les mueven a considerarla lejana.

Maritain observa que antes que pueda venir esta época es necesario que el humanismo antropocéntrico post-medieval acabe de dar todos sus frutos y haya liquidado todas sus fuentes de energía, «y nadie sabe cuántos siglos durará todavía» (44).

Rahner se detiene a considerar que los cambios de mentalidad son siempre muy lentos. Si es verdad que un día debe venir esta época no la debemos esperar para un futuro próximo porque los cambios de conciencia colectivos exigen a veces siglos... (45).

---

(39) Op. cit., pp. 69-70.
(40) Cf op. cit., passim, en concreto en p. 211.
(41) Op. cit., p. 144.
(42) GRATRY, op. cit., p. 14.
(43) SUHARD, op. cit., pp. 73-74. — NEWMAN, op. cit., pp. 163 y ss., citado por SUHARD, loc. cit.
(44) Op. cit., p. 260.
(45) «...le printemps du christianisme et de l'Eglise n'est pas pour demain, et le monde risque de l'attendre encore longtemps. Je ne suis pas prophète et je ne demande qu'à être convaincu par les faits qu'il faut être

IX. — JUICIO SOBRE LA CUESTION

Hemos visto hasta aquí lo que dicen los que esperan una época intensamente cristiana del mundo basándose en las tendencias de la sociedad. Nos toca ahora a nosotros ver hasta qué punto creemos fundadas estas esperanzas.

Ante esta visión de las cosas se han tomado diversas posiciones.

a) *Tesis de la rotura entre mundo y Evangelio.*

Hay una serie de autores que niegan los mismos presupuestos base sobre los que se edifica luego el argumento.

Según ellos entre el mundo y el Evangelio existe una dualidad insuperable. El Nuevo Testamento y toda la Tradición, dicen, nos enseñan que el desenvolvimiento de la historia no puede ser una fusión progresiva del Evangelio y el mundo, y no nos dan ningún motivo para creer que esta fusión se dará en un momento de la historia. Al contrario, nos enseñan que Cristo, en su primera venida, ha desencadenado un conflicto entre estos dos factores, de tal forma que a través de la historia se irá haciendo cada vez más agudo hasta que en el juicio final Cristo separe los buenos de los malos. Exactamente, dicen, como en la parábola de la cizaña, en la que ésta crece junto con el trigo intentando siempre ahogarlo, hasta el juicio final. La historia, por tanto, no es más que la maduración hacia la dualidad. La teología llamada encarnacionista claudica, dicen, y cede ante el mundo (46).

Los hombres deben escoger entre el mundo, incapaz de ser redimido, y el Evangelio. No se puede dar, por tanto, ninguna armonía sin claudicar del Evangelio, ni podemos esperar que ciertas tendencias del mundo puedan llevar al Evangelio y a Cristo.

---

plus optimiste et que la divine providence nous réserve prochainement de grandes et bonnes surprises. Pour le moment je ne crois pas à l'événement prochain d'un "temps de Jésus-Christ", je ne crois pas que demain la situation faite à l'Eglise devienne meilleure. Quand on étudie l'esprit d'un homme la réflexion, si elle est aiguë, peut être rapide, réduite à la durée d'un instant. Quand il s'agit d'étudier l'esprit d'une époque la réflexion sur cette époque exige parfois des siècles. Si justes que soient nos réflexions sur la crise actuelle de l'Eglise, elles ne font peut-être qu'amorcer une réflexion qui prendra du temps dans l'histoire réelle, et obéira à un rythme beaucoup plus lent que les événement spirituels et historiques d'ordre collectif auxquels nous assistons.» RAHNER, op. cit., pp. 67-68.

(46) Defienden esta posición: BOUYER, *Christianisme et Eschatologie*, VI 16 (1948 II) 6-38, en la que expone estas ideas, atacando directamente toda la corriente encarnacionista de que hemos hablado anteriormente. — SALET ET LAFONT, *L'Evolution régressive*. — FRANCK, *Le Royaume de Dieu et le «monde»*, DV 17 (1950) 15-34.

Analizar bien esta postura obligaría a extendernos demasiado. Expondremos aquí solamente algunas ideas.

Esta postura no nos convence. La palabra «mundo» tiene muchos sentidos que es necesario aclarar. En primer lugar existe el mundo tal como lo creó Dios y por tanto bueno. Este mundo creado es el mundo del hombre, pues debe ser modelado por él; y así en virtud de esta dependencia y a causa del pecado del hombre se ha hecho vanidad para nosotros; no existe dualidad insuperable entre mundo pecador y Reino de Dios; la dualidad está en el fondo mismo de la libertad humana y de la creación. El tercer sentido, o nivel de existencia, es el mundo redimido; en virtud de la Redención se ha operado una victoria dentro del mundo mismo y, por tanto, su fin no será quitar al hombre del mundo hacia el misterio de Dios, sino el devolver a los hombres su libertad con la que pueden quitar del mundo esta vanidad. Por tanto, es posible y necesario ir al encuentro del mundo quitando la parte que pueda tener de mal, buscando y elevando lo que tiene de bondad creada.

Parece, pues, según esto, que es necesario un encarnacionismo en el mundo y que puede haber unas tendencias en él que lleven al Evangelio; no repugna que haya una armonía (47).

b) *Tesis de la rotura entre mundo actual y Evangelio.*

Otros autores creen que esta dualidad existe entre nuestro mundo y el Evangelio. No creen, como los anteriores, que el mundo como tal sea insalvable, sino solamente el mundo actual (48). El hombre, pues, debería renunciar a la civilización actual para poder seguir el Evangelio y poder así construir una verdadera civilización cristiana. Las tendencias actuales son contrarias al Evangelio, hay que abandonarlas.

---

(47) Cf CHIFFLOT, *De l'Eschatologie considerée comme un des Beaux-Artes*, VI 16 (1948 II) 39-52. — THILS, *Théologie de l'Histoire*, c. V, pp. 94-108, en donde expone la teoría de la evolución progresiva hacia una mayor encarnación y espiritualización del mundo. — CONGAR, op. cit., pp. 116-129.

(48) Cf Marcel DE CORTE, dos arts. en *La France catholique:* 18 y 23 julio 1947. Hablando como «filósofo cristiano ante el mundo moderno» lo declara insalvable; los valores que él persigue, incluso cuando parecen llenos de autenticidad, son veneno. — Gabriel MARCEL, *Technique et Péché*, en *Le cheval de Troie*, n.º 1, Juillet 1947, insiste en la propensión fatal que dispone las técnicas humanas a dejarse dominar por la iniciativa demoníaca. — Georges BERNANOS, en *La France contre les robots*, pretende establecer la existencia de una insuperable antinomía entre la libertad espiritual del hombre y el mundo de las técnicas modernas. Estos tres autores han sido citados por DUBARLE, op. cit., p. 26.

Ver también GUENON, *The crisis of the modern world*. El mundo moderno, dice, está en la última fase de un largo período de regresión espiritual.

Sobre estos puntos de vista se puede consultar la revista *Le Cheval de Troie*, favorable a esta tesis.

c) *Nuestra posición.*

1. *Legitimidad del optimismo.*

A nosotros nos ha parecido ver que el panorama actual no es tan pesimista. Observando el mundo nos ha parecido hallar unas tendencias fundamentales y profundas que nos pueden y deben llevar sin duda a un optimismo.

No debemos exponer aquí con detalle las razones que nos inducen a pensar así porque son las mismas que hemos expuesto más arriba. Bastará recordar las acertadas indicaciones acerca de la inmensa transformación de nuestro mundo hacia algo nuevo, diferente; acerca de la tendencia actual hacia la unidad, una de las características principales de nuestro mundo, y de las posibilidades de la Iglesia de animar esta unidad infundiendo un humanismo dinámico esperado por todos, una religión que sea el alma verdadera de la sociedad universal. ¡Quién no ve la inmensa fuerza del Cristianismo para poder solucionar los problemas actuales más agudos: justicia y libertad, igualdad, dignidad humana...! Sí, es verdad, hoy más que en otras épocas los intereses terrenos del hombre llevan a buscar una solución que sólo se halla en la Iglesia.

Por tanto, al no aceptar la ruptura mundo-Evangelio admitimos la posibilidad de una cristianización del mundo. Admitiendo que las tendencias actuales llevan a la Iglesia admitimos para hoy una mayor probabilidad de que nuestra predicación evangélica encuentre más eco en los hombres y podamos impregnar más el mundo de Cristianismo.

2. *Dificultades de un excesivo optimismo.*

Pero esto no supone a nuestro juicio aceptar toda la tesis de los autores antes mencionados. Estos no se limitan a admitir que la humanidad esté más preparada a aceptar el Cristianismo, sino que creen además en una «probabilidad suma» de que moralmente toda la humanidad aceptará el Cristianismo y pondrá sus enseñanzas como base de una nueva estructuración del mundo, formando así una humanidad integralmente cristiana. Una cosa es decir que podemos contar con una base de expectativa más o menos explícita ante el cristianismo y que, por tanto, ha de ser más fácil una mayor difusión y encarnación en estructuras del cristianismo y otra el predecir una época totalmente cristiana.

Ellos presuponen: primero, que se predicará el Evangelio adaptado a sus necesidades peculiares, de forma conveniente; segundo, que los hombres «responderán a la llamada de la historia» y «no habrá una extraña traición a lo que pedirán las circunstancias». Presuponen, pues, que no habrá esta especie de doble traición: de los que predican y de los que reciban la palabra evangélica.

Es clarísimo que si se dan estos dos puntos la conclusión es fácil y

se puede aceptar sin reservas; pero, ¿podemos estar seguros de que los predicadores del evangelio estarán a la altura de las circunstancias, de modo que conscientes de lo que el mundo necesita lo den tal y como ha de ser? (49).

Pero aparte de esto, y aun presuponiendo una respuesta afirmativa a esta pregunta, ¿aceptará el mundo integralmente la doctrina cristiana con todas sus consecuencias? ¿Podemos prever que la sociedad entera aceptará una doctrina que objetivamente es la única que puede solucionar sus problemas? ¿Llegará a explicitar la humanidad todo su deseo implícito de cristianismo? Puesta la cuestión en estos términos creemos que no se puede afirmar una probabilidad suma.

En primer lugar y sobre todo porque el hombre es libre. Sin duda que esto también lo ven los autores que defienden la tesis completa, pero afirman que los hombres libremente aceptarán el cristianismo porque a él le conduce su mismo interés por las cosas terrenas y los mismos problemas que en la sociedad actual halla.

Pero nos parece que no se ha tenido suficientemente en cuenta la manera de ser del hombre, la cual muchas veces condiciona su libertad. Esta no es indiferente a las cosas de este mundo y del otro, de forma que desapasionadamente sea capaz de ver qué es lo mejor para él, cuál es la mejor o la única salvación de sus problemas terrenales, y una vez descubierta sepa adherirse sin reservas a esta solución. Aunque la misma tendencia a lo terrenal empuje al hombre hacia el cristianismo, y en este aspecto condiciona algo su libertad, hay otros muchos factores que entran en juego. Aceptar el cristianismo con todas sus consecuencias es renunciar al egoísmo, a las propias pasiones desordenadas, a los prejuicios..., y no podemos minimizar estos factores ante una elección de tal importancia. El cristianismo está fundado sobre la Cruz y toda persona que quiera ser cristiana debe aceptar la suya; y esto, naturalmente, no agrada a nadie.

El hombre se encontraría, pues, ante dos tendencias, una contra la Verdad y otra hacia la Verdad, radicadas en su mismo modo de ser hombre y de ser hombre de hoy día, respectivamente. ¿Quién nos asegura que en el momento de la elección los hombres no preferirán seguir su orgullo y su egoísmo buscando soluciones, más o menos impregnadas de cristianismo, pero que no son la verdadera y objetiva solución cristiana completa?

Sin duda es cierto que «todo lo que es bueno en algún grado no es tal sino porque es una concreta participación de Dios; de lo cual se deduce que, cuando nosotros amamos un bien finito, amamos en él, de

---

(49) En estos últimos tiempos han surgido algunos movimientos que se han propuesto, con muy buen sentido, crear esta conciencia. Pero aunque se trabaje en ello no podemos estar seguros de tener el éxito asegurado.

una forma "implícita", a Dios cuya bondad participada constituye toda la suya. Pero, ¿se puede concluir de esto que cuanto más se buscan los bienes creados tanto más se está preparado a caminar hacia el amor "explícito" de Dios? No, ciertamente. Pues bien, igualmente las sociedades buscando unos medios de felicidad que no existen sino en el seno de la Iglesia católica tienden, es verdad, implícitamente hacia la Iglesia. Pero que no se ose deducir de esto que esta tendencia llegará a ser explícita» (50).

La gracia divina podría subsanar esta deficiencia, pero no podemos llegar a demostrar una especial efusión de gracias eficaces destinadas a este fin.

Lo que acabamos de decir no quita ningún mérito al valor de los libros que hemos criticado. Estas obras han sabido demostrar, y este es su mérito, el momento actual favorable para el Catolicismo basándose en la observación de la sociedad. Y esto ha de ser para nosotros un acicate enorme en el trabajo apostólico y para ver de adaptar la doctrina a la forma en que hoy quiere ser escuchada, pues encontraremos mejores disposiciones a la gracia. No se puede demostrar que tengamos un éxito completo; pero éste no ha de ser nunca condición para trabajar (51).

X. — CONCLUSION

Hemos visto en este capítulo qué es lo que, según algunos autores, nos puede enseñar el estado actual de la sociedad en vistas a probar que la Iglesia debe tener, en un futuro más o menos próximo, una expansión extraordinaria, maravillosa, una verdadera era de Jesús en el mundo.

Nos ha parecido justo concluir, junto con estos autores, que las tendencias profundas actuales parecen llevar a la sociedad hacia la Iglesia, produciendo, por tanto, en nosotros un cierto optimismo apostólico y una esperanza de mayor fruto.

Pero no creemos se pueda deducir de ello el convencimiento de que

---

(50) TOULEMONT, recensión de RAMIÈRE, *Les espérances de l'Eglise*, Et, N.S., 1 (1862 I) 698, y añade «car, autant les sociétés sont ardentes à chercher un bonheur que le catholicisme seul peut leur procurait autant, et plus peut-être, elles s'obstinent d'ordinaire à le chercher précisément en dehors des lois du catholicisme». Loc. cit.

(51) Aunque no aceptemos completamente la primera parte del libro del P. LOMBARDI, creemos sin embargo que, con la reserva que hemos puesto anteriormente, el valor actual de este libro es enorme. El mismo autor reconoce que aunque no se aceptase la exposición doctrinal de que hemos hablado en este capítulo queda en pie el plan de acción que desarrolla en la segunda; a fortiori si se acepta la primera con las salvedades antedichas.

una era integralmente cristiana se avecina. La misma forma de ser del hombre y la experiencia nos demuestran que no es tan fácil prever las reacciones de la humanidad, aunque lo que desee no pueda ser encontrado más que en la Iglesia.

Hemos llegado de este modo a la conclusión siguiente: en principio no existe ninguna dificultad en admitir que esta época pueda venir; lo que ponemos en duda es la validez del argumento de las tendencias de la sociedad para probarlo.

APENDICE

GRATRY Y TEILHARD DE CHARDIN

Dada la originalidad de las exposiciones de estos dos escritores nos parece interesante desarrollar brevemente sus concepciones.

A) *GRATRY O EL PROGRESO CONTINUO*

En su libro «La morale et la loi de l'histoire» el P. Gratry intenta descubrir la ley que mueve toda la historia de la humanidad, a fin de poder predecir el futuro del mundo.

Esta ley se anunciaría así: «Todo cuanto quisiéreis que hagan los hombres con vosotros, así también vosotros hacedlo con ellos» (Mt 7, 12). Esta es la ley moral que hace avanzar la historia, pues el Nuevo Testamento atestigua que: «Si tú cumples con la ley, conocerás la verdad y por la verdad iréis a la libertad (Jn 8, 31-32).

Ahora bien, el hombre vive en tres mundos diversos: en la naturaleza, en la sociedad y en el Mundo Supremo (Dios). En cada uno de estos mundos el hombre tiene unos deberes que no son otra cosa que una concretización de la ley. En el mundo de la naturaleza es: «Los bendijo Dios diciéndoles: "Procread y multiplicaos, y henchid la tierra, sometedla y dominad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre los ganados y sobre todo cuanto vive y se mueve sobre la tierra"» (Gén 1, 28). En el de la sociedad: «...regir el mundo con santidad y justicia y... administrar justicia con rectitud de corazón» (Sab 9, 3). En el de Dios: «Buscad primero el reino de Dios y su justicia, y esas cosas todas se os darán por añadidura» (Mt 6, 33).

En cada uno de estos mundos si el hombre cumple con sus deberes (= ley de Mt 7, 12) conocerá la verdad y la verdad le hará libre, o sea que progresará.

Pero estas tres grandes obras o deberes del hombre: llenar y dominar la tierra, construir la sociedad universal en el orden y la justicia y en-

contrar a Dios y hacerlo reinar, se realizarán sucesivamente en tres etapas reales y progresivas de la historia.

La primera tarea del hombre, evidentemente, debe ser dominar la tierra; si el hombre cumple la ley (Mt 7, 12) conocerá la verdad acerca de las leyes de la naturaleza y luego llegará a la libertad, o sea, las dominará. Pero al llegar a este punto el hombre ha de ver con evidencia que no llegará nunca a dominar completamente a la naturaleza si no dispone en el orden y la justicia todo el globo terrestre; por tanto se verá obligado a trabajar en este sentido, cumpliendo también aquí la ley que le llevará a descubrir la verdad, la cual le libertará (= le llevará a establecer la sociedad universal sobre el orden y la justicia). Entonces el hombre verá que sin Dios es imposible cumplir perfectamente los dos esfuerzos anteriores y aceptará a Dios de forma total e incondicional, pues el que busca a Dios y su justicia todo lo demás se le dará por añadidura.

De esta forma podrá dominar mejor la naturaleza, lo cual le exigirá un mayor establecimiento del mundo sobre la justicia y el orden, y estos dos a su vez una mayor aceptación de la religión y de Dios, «y así, dice, el círculo del progreso continuará siempre, elevándose siempre. La tierra irá acercándose siempre más y más al Cielo. Y yo persisto en creer en las palabras del corazón y del genio de los santos: "Dios nos ordena hacer de nuestra tierra un cielo"» (52).

Actualmente el mundo está acabando el descubrimiento de la verdad en el campo de la sociedad. La imposibilidad de llegar a la libertad (= aplicar estos conocimientos) estableciendo la sociedad sobre la justicia y el orden sin Dios y la Religión inclinará al mundo hacia una vida evangélica transfigurada, hacia una etapa religiosamente maravillosa.

B) *TEILHARD DE CHARDIN O LA EVOLUCION CRISTOCENTRICA*

Como han advertido muy bien algunos estudios recientes (53), el fin principal que se propone Teilhard de Chardin en sus obras es lograr una síntesis de los conocimientos científicos y humanos de una parte y de los datos de la Revelación por otro, de forma que la fidelidad de los hombres al Universo y a sus avances técnicos no les aparten de Dios y de Cristo; trata, pues, de «establecer que, lejos de aclipsar al Dios cristiano, el Universo tal como se manifiesta a nuestras investigaciones pre-

---

(52) Op. cit., II, 378-379.

(53) Cf De Lubac, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, pp. 14-16. — D'Armagnac, *La Pensée du Père Teilhard de Chardin comme Apologétique Moderne*, NRT 84 (1962) 598-602.

sentes, no espera otra cosa que ser transfigurado y coronado por El...» (54).

La ciencia actual, dice, nos muestra que el mundo está en continua evolución. En «Le Phénomène Humain» expone los diversos períodos evolutivos desde la Pre-vida (= mundo material: «Kosmogénèse»), hasta la Vida (= mundo viviente: «Biogénèse») y el Pensamiento (= mundo pensante = «Noosphère»: «Noogénèse»).

Llegado a este punto observa que «la Vida, elevada a su grado pensante, no puede continuar sin exigir, por estructura, de subir siempre más arriba» (55). Este «más arriba», al cual tiende la «Noosphère», es la «Sur-vie». Esta se va formando a medida que las ideas y las vidas de los hombres tienden a unirse vitalmente, a unificarse formando una sola Reflexión unánime (56).

Ahora bien, las líneas del progreso pasado nos hacen ver que la «Noosphère» y el mundo en general son «centrados», que todo es de naturaleza convergente. Todo el mundo de la «Noosphère» se dirige hacia algo y si debe acabar de convergir debe haber un punto final, que él llama «Omega»: es el «Hyper-personnel» (57).

La energía que forjará las últimas fases del fenómeno humano es el amor: es el rastro que ha dejado en el Universo la Convergencia psíquica sobre sí mismo del Universo. Hay una tendencia a unirlo todo en la Unidad del Amor, pero de un amor universal, en sentido cósmico. Este Amor es el Punto Omega, el cual actúa ya desde ahora sobre este mundo para arrastrarlo hacia esta unidad en el Amor.

El punto Omega debe ser, por tanto:

— Inmanente y Central, para atraer y para unir.

— Personal, para personalizar y «amorizar».

— Trascendente, para consolidar y eternizar.

La tierra debe pasar por largos períodos geológicos hasta llegar al final, «cuando, por aglomeración suficiente de un número suficiente de elementos, este movimiento de naturaleza esencialmente convergente habrá alcanzado una tal intensidad y una tal cualidad que, para unificarse más, la Humanidad, tomada en su conjunto, deberá... reflexionar, a su vez puntualmente sobre sí misma (es decir, en este caso, abandonará su soporte órgano-planetario para centrarse en el Centro trascendente de

(54) TEILHARD DE CHARDIN, *L'Incroyance Moderne. Cause Profonde et Remède*, VI 1 (1933) 220.

(55) *Le Phénomène Humain*, p. 259.

(56) En ibid., p. 279, dice: «La terre non seulement se convrant de grains de pensée par myriades, mais s'enveloppant d'une seule enveloppe pensante, jusqu'à ne plus former fonctionnellement qu'un seul vaste Grain de Pensée, à l'échelle sidérale. La pluralité des réflexions individuelles se groupant et se renforçant dans l'acte d'une seule Réflexion unanime.»

(57) Cf ibid., pp. 287-293.

su cada vez mayor concentración), entonces, para el Espíritu de la Tierra, será el final y el comienzo» (58).

Según Teilhard el Cristianismo confirma todo lo que hemos dicho hasta ahora. Dios, Cristo, es este Punto Omega que atrae y transforma todas las cosas (59). El Universo no puede ser bicéfalo: el fin de todas las cosas anunciado por el Dogma (Cf S. Pablo...) no puede ser diferente del fin del Universo.

En el Cristianismo se da un hecho biológico: la Encarnación Redentora de Cristo, la cual, por medio de una operación trascendente, injerta la Persona de Dios en el Kosmos Humano. «La Encarnación, dice en "L'Avenir de l'Homme" (60), es una renovación, una restauración de todas las Fuerzas y los Poderes del Universo; Cristo es el instrumento, el Centro, el Fin de toda la Creación animada y material; por medio de El, todo es creado, santificado, vivificado...» (61). «Cristo es el Término de la Evolución misma natural de los seres» (62). Cristo cumple todas las cualidades asignadas a Omega. El mundo debe evolucionar paulatinamente hacia un Cristocentrismo (= «Christogénèse»).

El Reino de Dios está ya actualmente dentro de nosotros; estamos sumergidos en lo que Teilhard de Chardin llama el «Milieu Divin». En él se desarrollan más y más tres virtudes: Pureza (= rectitud y amor a Dios), fe y fidelidad a Dios, las cuales serían como las energías superiores de la naturaleza, o los principios formadores de la Tierra Nueva en el orden individual. En el orden Colectivo es necesario formar el Cristo Místico, el Cuerpo Místico de Cristo, por medio de la caridad universal (63).

---

(58) Ibid., p. 320.

(59) Cf ibid., Apéndice: *Le Phénomène Chrétien*, pp. 324-332. IDEM, *L'Avenir de l'Homme*, pp. 396-405.

(60) Pp. 396-397.

(61) Así comenta la importancia de la Encarnación, ibid., p. 397: «Dès l'Origine des Choses, un Avent de labeur et de recueillement a commencé, au cours duquel, docilement et amoureusement, les déterminismes se ployaient et s'orientaient dans la préparation d'un Fruit inespéré et pourtant attendu. Si harmonieusement adaptées et maniées que le Suprême Transcendant paraîtrait germé tout entier de leur immanence, les Energies et les substances du Monde se concentraient et d'épuraient dans la tige de Jessé; elles composaient de leurs trésors distillés et accumulés le joyau étincelant de la Matière, la Perle du Cosmos et son point d'attache avec l'Absolu personnel incarné: la bienheureuse Vierge Marie, Reine et Mère de toutes choses, la vraie Démeter; et quand vint le jour de la Vierge, la finalité profonde et gratuite de l'Univers se révéla soudain: depuis le temps où le premier souffle de l'individualisation, passant sur le Suprême Centre inférieur distendu, faisait sourire en lui les monades originelles, tout se mouvait vers le Petit né de la Femme.»

(62) Ibid.

(63) A este respecto dice, ibid.: «...depuis que Jesús est né qu'il a fini de grandir, qu'il est mort et ressuscité, tout a continué de se mouvoir parce que le Christ n'a pas achevé de se former. Il n'a pas remené à Lui les

La Iglesia sería como el «Phylum» sobrenatural plantado en el corazón de la «Noosphère» (64), en la cual se realizaría ya la convergencia entre el Universo y el Punto Omega (65).

El mundo de esta forma irá madurando poco a poco hacia el Cristocentrismo; la caridad irá extendiéndose y concentrando cada vez más toda la «Noosphère» en Cristo, hasta que llegue el punto crítico de maduración de la humanidad según los límites impuestos por las posibilidades del mundo, en cuyo momento tendrá lugar la Parusia de Cristo, o sea, la segunda manifestación de Cristo, el cual consumará o manifestará la convergencia de todas las conciencias en el Punto Omega (66). Entonces se cumplirá lo que dice San Pablo sobre la perfecta recapitulación de todas las cosas en Cristo.

Pero lo difícil es saber cómo concibe este punto crítico de maduración de la humanidad, y concretamente cómo ha de ser, según Teilhard, la fase última terrena de la evolución del mundo.

---

derniers plis de la Robe de chair et d'amour que lui forment ses fidèles. Le Christ mystique n'a pas atteint sa pleine croissance. Et dans la prolongation de cet engendrement est placé le ressort ultime de toute activité crée...» TEILHARD ha dedicado una obra entera a estudiar este «Milieu Divin»: *Le Milieu Divin.*

(64) La Iglesia, dice en *Le Phénomène Humain*, p. 332, «présente les caractères d'un phylum.

»Replacé dans une évolution interprétée comme une montée de Conscience, ce phylum par son orientation vers une synthèse à base d'amour, progresse exactement dans la direction présumée pour la flèche de la Biogénèse.

»Dans l'élan qui guide et soutient sa marche en avant, cette flèche montante implique essentiellement la conscience de se trouver en relation actuelle avec un Pôle spirituel et transcendant de convergence universelle».

(65) Pues «une sorte d'ultra-socialisation est en cours: celle par laquelle l'Eglise se forme peu à peu, vivifiant par son influence, et collectant sous leur forme la plus sublime, toutes les énergies spirituelles de la Noosphère. L'Eglise, portion réflexivement christifiée du Monde; l'Eglise, foyer principal d'affinités inter-humaines par super-charité, l'Eglise axe central de convergence universelle, et point précis de rencontre jaillissante entre l'Univers et le Point Oméga». *Comment je vois* (artículo inédito del 1948), n.° 24, citado por TRESMONTANT, *Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin*, pp. 95-96.

(66) Dada la importancia que tiene esto en relación al tema de nuestro trabajo transcribiremos dos textos de TEILHARD que nos darán un resumen de su pensamiento: «Par habitude, nous continuons à penser et à nous représenter la Parousie... comme un événement de nature purement catastrophique, c'est-à-dire susceptible de se produire sans relation précise avec aucun état déterminé de l'Humanité, à n'importe quel moment de l'Histoire. ...Mais pourquoi, en pleine conformité avec les nouvelles vues scientifiques d'une Humanité en cours actuel d'Anthropogénèse... ne pas admettre plutôt que l'étincelle parousiaque ne saurait jaillir, de nécessité physique et organique, qu'entre le Ciel et une Humanité biologiquement parvenue à un certain point critique évolutif de maturation collective?» *Le coeur du problème*, en *L'Avenir de l'Homme*, p. 347. Explicando este punto crítico dice, *Le Phénomène Humain*, p. 327: «...quand il aura ainsi tout assemblé et tout

Al fin de los tiempos, afirma, la humanidad habrá llegado a la plenitud de su conciencia colectiva y, por tanto, al «apogeo de su responsabilidad y de su libertad» y los hombres «habiendo finalmente tomado conciencia de su unidad con todos y de su íntima unión con todo el resto, tendrán entre sus manos la plenitud de su alma a fin de lanzarla libremente en el Hogar divino». Es la «opción final» por «la revolución o la adoración de un mundo» (67).

Existen, por tanto, dos posibilidades claramente expuestas en las últimas páginas de «Le Phénomène Humain» (68). Podría ser que en los últimos tiempos el mal se redujese a un mínimo y que al concentrarse toda la «Noosphère» en el punto Omega, se produjese una época de paz y amor. Esto, dice, sería lo más conforme a su teoría. Cabe también la posibilidad de que la opción de la humanidad fuese contra Dios, o sea, que las fuerzas del mal se concentrasen en otro Polo, lo cual produciría una tensión entre los dos Polos; al llegar a su grado máximo sobrevendría el fin del mundo. Teilhard reconoce que esta segunda hipótesis es más conforme a las Apocalipsis tradicionales y que también es posible y no repugnante a la «curva general» de su pensamiento.

Es muy difícil asegurar con certeza hacia cuál de las dos hipótesis se inclina. A veces, sin embargo, se esfuerza, llevado por su optimismo, a pensar, por consideraciones sociológicas o recurriendo a cálculos de probabilidades, que la mayor parte del mundo irá en la buena dirección. De todas formas entra en juego aquí todo el valor de la libertad que hace hasta cierto punto imprevisible el futuro (69).

---

transformé, rejoignant dans un geste final le foyer divin dont il n'est jamais sorti, il se refermera sur soi et sur sa conquête. Et alors, nous dit saint Paul, il n'y aura plus que Dieu, tout en tous.»

(67) *L'Avenir de l'Homme*, p. 31.

(68) Especialmente en pp. 321-322.

(69) El valor de la libertad queda claramente afirmado por ejemplo en *Le groupe zoologique humain*, pp. 151-162. Para enjuiciar su obra pueden consultarse algunos autores citados en un excelente comentario sobre los intérpretes de TEILHARD: Eusebio COLOMER, S.J., *En torno a Teilhard de Chardin: La obra y sus intérpretes*, en *Selecciones de libros*, 1 (1964) 24-60.

Cuando el presente trabajo estaba en prensa ha aparecido el volumen noveno de las obras de TEILHARD, titulado *Science et Christ*, en el que trata también explícitamente de las posibilidades de éxito de la etapa final de la historia, sobre todo en *Quelques réflexions sur la conversion du monde*, pp. 157-166, y *Le Christianisme dans le monde*, pp. 131-145. En estos artículos parece inclinarse hacia la primera de las hipótesis antes mencionadas cuando dice, por ejemplo, que: «Le monde doit se convertir dans sa masse, ou bien il dépérira, de nécessité physiologique. Et s'il se convertit, ce sera par convergence autour d'une *Religion de l'Action* qui se découvrira graduellement identique et soumise au *Christianisme fidèlement prolongé jusqu'au bout de lui-même.*» A nuestro parecer no niega, sin embargo, la posibilidad de que el mundo se destruya a sí mismo yendo en otra dirección.

Apuntamos en este apéndice la opinión de Teilhard de Chardin como un testimonio interesante, pero renunciamos a una crítica, primeramente porque admite las dos hipótesis antes indicadas, en segundo lugar porque exigiendo un estudio profundo y detallado de toda su teoría requeriría un espacio mayor que todo nuestro trabajo.

APENDICE

PROFECIAS PRIVADAS Y MAGISTERIO DE LOS ROMANOS PONTIFICES

I. — PROFECIAS PRIVADAS

A) EXPOSICION

a) *Santa Hildegarda*

b) *Santa Gertrudis*

c) *Santa Margarita-María de Alacoque*

B) VALOR PROBATIVO

a) *Normas generales*

b) *Aplicación a nuestro caso*

1. Santa Hildegarda
2. Santa Gertrudis
3. Santa Margarita-María de Alacoque

C) CONCLUSION

II. — MAGISTERIO DE LOS ROMANOS PONTIFICES

I. — PROFECIAS PRIVADAS

Durante toda la historia de la Iglesia, pero sobre todo desde el Medioevo hasta nuestros días, las supuestas revelaciones de Dios a ciertas almas han atraído la atención de muchas personas.

De los autores que hemos citado hasta ahora como favorables a una Edad mejor de la Iglesia, solamente el P. Ramière se ha atrevido a aducir como argumento, aunque sólo sea confirmativo, las revelaciones privadas.

Presenta, sin duda, las que tienen más motivos de credibilidad; por esto expondremos separadamente las de Santa Hildegarda, Santa Gertrudis y Santa Margarita-María citadas por Ramière, y luego daremos un juicio somero de todas ellas.

A) EXPOSICION

a) *Santa Hildegarda (S. XII)*

El primer testimonio que aduce Ramière (1) es el de esta santa (2).

En los últimos tiempos, escribió Hildegarda, «tan nuevos y desconocidos designios de la justicia y de la paz vendrán, que los hombres a causa de esto se admirarán diciendo, que antes no oyeron ni conocieron estas cosas; y... la paz ha sido dada antes del juicio... [los hombres pedirán] a Dios omnipotente toda justicia en la fe católica... Aquella paz que precedió al advenimiento de la Encarnación del Hijo de Dios, en aquellos días se perfeccionará plenamente...» (3).

---

(1) Op. cit., pp. 598-599.

(2) Su obra *Liber divinorum operum simplicis nominis* puede hallarse en PL 197, 741-1038; en la III parte de la obra, visión X, especialmente en las col. 1019-1038 se halla la parte profética que nos interesa.

(3) Ibid., col. 1020.

Más adelante añade (4):

> También los príncipes, juntamente con el pueblo, ordenarán con rectitud la justicia de Dios, y prohibirán todas las armas, que fueron preparadas para hacer daño a los hombres, conservando tan sólo aquellas herramientas con las que se cultiva la tierra y las que sirven para los necesarios quehaceres de los hombres; y si alguien infrinje esto, será muerto con su propio hierro y arrojado a un lugar desierto. Y del mismo modo que en aquel tiempo las nubes darán una suave y ordenada lluvia para los frutos, también el Espíritu Santo efundirá sobre el pueblo la lluvia de su gracia junto con la profecía, la sabiduría y la santidad, de tal manera que aquél parecerá como si hubiese sido cambiado en otra forma de ser... En aquellos tiempos tendrá lugar una verdadera primavera por la virtud de Dios, pues entonces todo estará fundamentado en la verdad, ...del mismo modo que entonces por la templanza de las nubes y del aire se producirá la necesaria utilidad de los frutos, así también se extenderá el germen de la vida espiritual por la gracia de Dios. La profecía, como se ha dicho, en aquel tiempo estará abierta, la sabiduría floreciente y robusta, y todos los fieles en ellas se mirarán como en un espejo, y entonces también ángeles verdaderos se juntarán familiarmente con los hombres, viendo en ellos una nueva y santa manera de ser, pues ahora a causa de sus muchos pecados se apartan frecuentemente de ellos. También entonces los justos gozarán, pues caminarán hacia la tierra de la repromisión y esperarán el premio eterno; sin embargo, no gozarán plenamente porque verán que se acerca el último juicio; y esto lo harán a semejanza de los peregrinos que caminan hacia la patria, los cuales no tienen un gozo completo porque todavía están peregrinando.

De todo esto, Ramière deduce que «... el triunfo prometido a Jesucristo, en toda la tierra, no debe ser solamente sucesivo, sino simultáneo; y que, por consiguiente, llegará un día en que el género humano todo entero estará sometido al imperio del Salvador divino y a la autoridad de la Iglesia. Esto es lo que Santa Hildegarda nos anuncia con la mayor claridad...» (5).

(4) Ibid., col. 1022. El título del apartado que ahora transcribiremos es: «Quanti diversis gaudiis in Ecclesia propter recuperatum justitiae statum, et temporalium rerum copia et spiritualium bonorum abundantia in diebus penultimis per aliquantum temporis perfruentur, ea judaeorum et haereticorum parte qui in malo perstiterunt de proximo Antichristi adventu perniciosa praesumptione exultante.»

(5) Op. cit., p. 599.

Ramière asegura, además, que ninguna otra profecía tiene tantos testimonios en su favor de su inspiración divina: San Bernardo, Eugenio III, Anastasio IV, ...y que «el que osara anteponer su juicio a la sentencia de semejante tribunal, lejos de debilitar esta sentencia, no haría sino acusarse a sí mismo de arrogancia y de orgullo» (6).

b) *Santa Gertrudis (S. XIII)*

El día de San Juan Evangelista éste se aparece a la santa recostado sobre el pecho de Jesús y le hace gustar algunas de sus experiencias. Gertrudis le pide el porqué no habló de estas cosas en su Evangelio, descubriendo las riquezas del Corazón de Jesús. San Juan le responde que primero era necesario instruir sobre la persona del Verbo, pero que se ha reservado a los últimos tiempos el recibir la comunicación de las delicias que él tuvo en la última Cena a fin de que por este medio la sociedad indiferente retorne al calor del amor divino.

Todo esto, añade Ramière, indica no tan sólo el triunfo de la Iglesia, sino el medio para lograrlo: la devoción al Sagrado Corazón (7).

c) *Santa Margarita-María de Alacoque (S. XVII)*

En varias de sus cartas Santa Margarita afirma que Jesús le ha prometido que triunfará sobre todos sus enemigos. Así, escribiendo a la Madre Saumaise, dice: «Sí, es preciso amarle y El establecerá su imperio; y reinará a pesar de todos sus enemigos y de la oposición que se le haga» (8). Al año siguiente repite a la misma Madre: «Reinará este amable Corazón a pesar de Satanás» (9). Y más tarde al P. Croiset: «Yo reinaré a pesar de mis enemigos y de cuantos se opongan a ello» (10).

El medio por el cual Jesús triunfará será la Devoción al Sagrado Corazón que es presentada por la santa como un último intento de Cristo para convertir al mundo; y así dice: «Reinará a pesar de sus enemigos y se hará dueño de los corazones que quiera poseer, porque el fin principal de esta devoción es llevar las almas a su amor» (11).

Sobre estas y otras profecías parecidas sobre el triunfo de la devoción al Sagrado Corazón han escrito bastantes autores, vaticinando para la Iglesia una época de triunfo esplendoroso.

---

(6) Ibid., p. 598.

(7) Cfr. Ramière, op. cit., pp. 603-604. Ver también Cusack, *The spirit of St. Gertrude or the love of the heart of Jesus to his creatures.*

(8) *Carta 88*, 6 junio 1688, en *Vida y obras de Santa Margarita María de Alacoque*, p. 206.

(9) *Carta 100*, 17 junio 1689, en ibid., p. 229.

(10) *Carta 131*, 10 agosto 1689, en ibid., p. 291.

(11) *Carta 65, a la Madre Saumaise*, 1687, en ibid., p. 170.

Aparte de la obra del P. Ramière podemos citar «El reinado del Corazón de Jesús o la doctrina completa de la B. Margarita-María sobre la devoción al Sagrado Corazón» de un P. Oblato de María Inmaculada (12), a Henri Delassus en «La mission posthume de Ste. Jeanne d'Arc et le Règne social de N.S.J.C.» (13), al cardenal Pie, obispo de Poitiers (14) y al P. Théotime de Saint-Just comentador del cardenal Pie en la obra que le dedica, cuya doctrina acepta totalmente (15).

B) VALOR PROBATIVO

a) *Normas generales.*

La Iglesia considera las profecías privadas como (16):

1.° *Posibles:* no hay ninguna razón para descartarlas a priori.

2.° *Reales:* en algunos casos y con ciertas condiciones. La primera dificultad que se presenta es que muy pocas profecías privadas dan signos verdaderos de autenticidad y son simples imaginaciones.

La segunda dificultad es saber hasta qué punto la imaginación del vidente ha podido revestir el fondo verdaderamente revelado, incluso de forma inconsciente (17).

---

(12) Se habla del futuro triunfo sobre todo en pp. 89-95.

(13) Citado por Théotime de Saint-Just, *La Royauté Sociale de N.S. Jésus-Christ d'après le Cardinal Pie et les plus récents documents Pontificaux*, p. 402, nota 2.

(14) En sus *Obras completas* habla repetidas veces del triunfo del cristianismo por medio de la devoción al Sagrado Corazón. Ver un resumen de su doctrina a este respecto en Théotime de Saint-Just, op. cit., pp. 401-422.

(15) Existen otras muchas profecías privadas anunciando con certeza un futuro triunfo de la Iglesia. Innumerables textos pueden hallarse en: Juan Mir y Noguera, S. J., *La Profecía*, vol. III, especialmente en pp. 324-382; *Las profecías en relación al estado actual y al destino futuro del mundo*, de autor anónimo; y Enrique López Galuá, *Futura Grandeza de España según notables profecías.*

(16) Cf Didiot, *Révélation*, en DAFC IV, 1008.

(17) Es un principio establecido de vida espiritual que el alma pasa por una transición, casi imperceptible, del momento de la inspiración propiamente dicha al momento de la elaboración personal o del ejercicio puramente natural de sus facultades; de manera que resulta singularmente difícil hacer un discernimiento seguro entre uno y otro instante. Esta es una de las razones por las que Benedicto XIV es tan cauto en admitir esta clase de visiones, y así dice, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, t. III, 1. III, cap. XLVII, n. 8, p. 539: «Non repugnat enim, revelationem esse veram, et a Deo et falsam ejus explicationem esse ab homine qui eam aliter ac Deus intelligit, interpretatur».

La Iglesia es muy estricta en aceptar estas revelaciones y tiene unas normas muy estrechas para juzgarlas (18).

3.° *Raras:* la Iglesia las mira con circunspección. No es de suponer que Dios se revele en cada momento.

4.° *Necesariamente subordinadas a la Revelación pública:* la Iglesia tiene toda la doctrina necesaria para su vida en la Sagrada Escritura y en la Tradición. Por tanto, todo lo que vaya contra ella debe declararse falsamente revelado por Dios. Dios no se contradice a sí mismo (19).

5.° *Extranjeras a la Revelación General y no universalmente obligatorias:* por lo mismo que la Iglesia tiene toda la Revelación necesaria para sus fines, las demás revelaciones no son obligatorias para todos. Incluso aquellas que de alguna forma han recibido la aprobación de la Iglesia merecen tan sólo un asentimiento de fe humana y pueden no aceptarse dejando salva e íntegra la fe católica, siempre que existan razones para tomar esta actitud (20)

b) *Aplicación a nuestro caso.*

Nuestra tarea ahora es aplicar lo que hemos dicho a las profecías citadas.

---

(18) Benedicto XIV las expone así, ibid., cap. ultimum: *De Revelationibus,* n. 4, p. 602: «Cardinalis a Turrecremata "in prologo sui defensorii ad revelationes S. Birgittae» signa refert, quibus caelestis revelatio distinguitur a daemoniaca. En ejus verba: "Primum signum est quando judicio magnorum virorum et expertorum approbatur. Secundum sumitur ex parte effectus, qui ex revelatione in animo ejus personae, cui fit, relinquitur; quando scilicet in ea devotionis et humilitatis praecipue, et gloriae Dei ex hujusmodi revelationibus profectus angetur. Tertium est ex parte materiae, quando in omnibus dictis ejus reperitur veritas. Quartum ex parte formae est conformitas ad Sacram Scripturam. Quintum ex parte personae est approbata sanctitas"».

(19) Benedicto XIV especifica, ibid., n. 5, p. 602: «Consensus ergo rerum revelatarum cum sacris Litteris, cum divinis et apostolicis traditionibus, cum moribus et definitionibus Ecclesiae, tessera est praecipua divinarum privatorum revelationum, non quia statim ac aliqua revelatio conformis est sacris Litteris, apostolicis traditionibus, et moribus, et definitionibus Ecclesiae, tanquam divina et caelestis habenda sit; sed quia, statim ac aliquid in revelatione apparet, quod praedictis adversatur, reiicienda est inter mendatia, et Daemonis illusiones.»

(20) Merecen citarse los palabras de Benedicto XIV, ibid., p. 610: «Quid dicendum sit de revelationibus privatis a Sede Apostolica approbatis... [In] praedictis revelationibus, etsi approbatis non debere, nec posse a nobis adhibere assensum Fidei Catholicae, sed tantum Fidei humanae, juxta regulas prudentiae, juxta quas praedictae revelationes sunt probabiles, et pie credibiles» (op. cit., tomo III, libr. III, capt. ultimum: *De Revelationibus,* n. 15, p. 609). Y más adelante añade: «...posse aliquem, salva et integra fide catholica, assensum revelationibus praedictis non praestare, et ab eis recedere, dummodo id fiat cum debita modestia, non sine ratione, et citra contemptum.»

1. *Santa Hildegarda.*

Respecto a Santa Hildegarda debemos decir que toda la aprobación oficial de las revelaciones se reduce a un estimular a escribir todo lo que le revelase e hiciese escribir el Espíritu Santo, hecha por Eugenio III (21) y a poner su nombre en el martirologio romano; además parece probado que las cartas de aprobación de los Papas Eugenio III, Anastasio IV y Adriano IV que encontramos en gran parte en el Migne (22) son apócrifas (23).

No se ve el motivo para tener tanto entusiasmo como Ramière.

2. *Santa Gertrudis.*

Las obras de Santa Gertrudis no han tenido nunca una aprobación por parte de la Iglesia. Científicamente, además, es muy discutible la exactitud de la mayoría de las revelaciones. Parece ser que no se puede concluir ni en pro ni en contra de esta exactitud (24).

3. *Santa Margarita-María de Alacoque.*

Sobre las revelaciones de Santa Margarita-María es necesario distinguir entre las tres grandes apariciones del Sagrado Corazón, sobre las cuales la Iglesia ha garantizado su realidad, y las «Promesas del Sagrado Corazón» (25) sobre las cuales jamás se ha pronunciado positivamente (26).

Sobre estas promesas existe una gran libertad de aceptarlas o negarlas (27).

Y en particular de la promesa de que tratamos nos parece excesivo optimismo deducir de aquellas palabras un triunfo tan inmenso de la Iglesia.

---

(21) Cf BENEDICTUS XIV, op. cit., t. II, l. II, c. XXV, n. 3, p. 118; c. XXXII, n. 11, p. 139; l. III, c. ult., n. 18, p. 278.

(22) ML, vol. 197, col. 739-742.

(23) Cf VERNET, *Hildegarde (Sainte)*, DTC 6/2, 2473-2474.

(24) Cf VERNET, *Gertrude la Grande (Sainte)*, DTC 6/2, 1333-1334. — AMORT, *De revelationibus, visionibus et apparitionibus privatis.*

(25) Cf Chanoine TRUPTIN, *Les Promesses du Sacré-Coeur à Sainte Marguerite-Marie*, París, 1924.

(26) Para más detalles cf POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, IV, 413-414.

(27) Cf José Luis de URRUTIA, S.J., *Teología del Sagrado Corazón*, Madrid, 1961, pp. 94-118.

C) CONCLUSION

La conclusión después de lo que hemos dicho es: libertad para los que quieran creer en ellas, poca base, en general, para originar una certeza.

II. — MAGISTERIO DE LOS ROMANOS PONTIFICES

Como final de este trabajo expondremos a continuación algunos documentos pontificios en los que parece aludirse a una esperanza en un futuro mejor de la Iglesia. Recorreremos brevemente algunos documentos.

Ya hemos citado anteriormente las palabras de Pío IX en el día de la definición de la Inmaculada y la gran conmoción que lograron estas palabras.

Pío X, en la Encíclica «Ad Diem Illum», en ocasión del cincuentenario de la definición solemne de la Inmaculada, se hace eco de esta esperanza y afirma tener un «cierto secreto presentimiento... de que se cumplirán en su porvenir no lejano las esperanzas, de ningún modo temerarias, que hizo concebir a nuestro predecesor Pío IX y a todo el Episcopado del mundo la solemne definición...» (28). Más adelante, afirma que ya en parte se han cumplido, con las gracias que ha derramado la Virgen durante este tiempo, lo cual «¿por qué no ha de convencernos de que la hora de nuestra salud está más cercana de cuanto hasta aquí creíamos?» (29).

Pío XI en la Encíclica «Miserentissimus Redemptor» habla de que al instituir la fiesta de Cristo Rey «presentíamos el júbilo de aquel faustísimo día en que el mundo entero espontáneamente y de buen grado aceptará la dominación suavísima de Cristo Rey» (30).

Por su parte, Pío XII, en el discurso del día 8 de diciembre de 1954 a las mujeres de Acción Católica italiana con ocasión de la inauguración de la «Domus Mariae» de Roma, dijo: «Nosotros rogamos a Jesús, a fin de que apresure el día —que debe venir— en el cual una nueva misteriosa efusión del Espíritu Santo revestirá todos los soldados de Cristo y a todos los mandará entre las miserias de la tierra, portadores de salvación. Y serán días mejores para la Iglesia; serán —a través de la Iglesia— días mejores para todo el mundo» (31).

En el Mensaje Pascual del 21 de abril de 1957, dijo: «...esta noche del mundo tiene señales claras de un alba que vendrá, de un día nuevo al que

---

(28) *Acta Sanctae Sedis*, 36 (1903-1904) 450.
(29) Ibid.
(30) AAS XX (1928) 168.
(31) AAS 46 (1954) 768.

besará un sol nuevo y más esplendoroso... ¡Hay tantos indicios de que tu vuelta no está lejana!» (32).

El año siguiente a los dirigentes de la NATO asegura que «debe Dios... acelerar la llegada de este día, en el que todos los hombres le rendirán el homenaje de su fe y amor» (33).

Juan XXIII, el 27 de enero de 1960, en su alocución a la tercera sesión del Sínodo Romano, dijo: «Con qué gozo nos afectan estas aseveradoras palabras, en las que clara y afirmativamente este futuro evento es presagiado "Oirán mi voz y se hará un solo rebaño y un solo pastor"» (34).

También se podría aducir aquí la oración por el Concilio cuando habla de «un nuevo Pentecostés».

No creemos necesario hacer un comentario detallado sobre estos textos. En primer lugar porque casi nadie los aduce como argumento realmente probativo (35). En segundo lugar porque es facilísimo encontrar textos más pesimistas sobre el futuro de la Iglesia. A modo de ejemplo indicaremos algunos:

León XIII, en la Encíclica «Tametsi Futura», habla del dolor que será siempre muy abundante en este mundo (36).

Pío X, en «Il fermo proposito», dice textualmente: «La Iglesia sabe que las puertas del infierno no prevalecerán sobre ella, pero sabe también que tendrá en el mundo opresión, que sus apóstoles han sido enviados como corderos entre los lobos, que sus fieles estarán siempre envueltos en odio y en desprecio, como de odio y de desprecio estuvo cubierto el Divino Fundador» (37).

Juan XXIII, un mes antes de comenzar el Concilio Ecuménico, en un mensaje radiofónico afirma que durante toda la historia de la Iglesia se han sucedido las victorias de la Iglesia sobre el mal y el error, pero que la victoria completa sólo será en el cielo (38).

Es muy significativo, además, que en las grandes encíclicas «Annum Sacrum» y «Tametsi futura» de León XIII y «Quas primas» de Pío XI, hablando del Reino de Cristo, no se haga ninguna alusión a este optimismo.

---

(32) AAS 49 (1957) 269-270.

(33) AAS 50 (1958) 370.

(34) AAS 52 (1960) 250.

(35) Ramière aduce el texto definitorio de la Inmaculada, Saint-Just y Lombardi algunos más. Los demás los hemos hallado nosotros.

(36) Cf AAS 33 (1900) 278.

(37) *Acta Sanctae Sedis*, 37 (1904-1905) 746-747.

(38) Cf ASS 54 (1962) 679-683.

CONCLUSION

Nos proponíamos en este trabajo exponer con claridad, para luego enjuiciar su valor, la posición de aquellos católicos que esperan un triunfo futuro de la Iglesia.

Hemos seguido, como era nuestro intento, los principales argumentos enjuiciándolos desde el punto de vista de la teología y exégesis actual y de su mismo valor intrínseco.

A modo de conclusión recapitularemos ahora lo que hemos dicho a fin de obtener una síntesis y sacar las conclusiones pertinentes.

La creencia en un futuro triunfo de la Iglesia es una sentencia defendida ya por algunos desde los primeros siglos de la Iglesia. En el siglo XVI y XVII es defendida por muchos. A mediados del siglo pasado la tendencia a escrutar el porvenir se intensifica a causa de las fuertes sacudidas sociales e ideológicas sufridas, que producen una gran desorientación, y a causa también de todo un ambiente que se formó en torno a la definición dogmática de la Inmaculada. Todo esto inclina a muchos a pensar en un triunfo futuro de la Iglesia.

Ramière cree hallar en las leyes eternas de la Providencia un fundamento sólido para su teoría. Dios desea ardiente y seriamente su propia gloria por medio de la divinización del hombre y la salvación de la sociedad en Jesucristo y en la Iglesia. Pero Dios debe cumplir sus designios de salvación y perfecta cristianización de la sociedad en el tiempo, puesto que su existencia es puramente terrena y tiene como único medio de subsistencia como sociedad a la Iglesia; por tanto, si Dios quiere seriamente que se salve debe cumplirlo alguna vez plenamente en la historia. De lo contrario Dios no querría seriamente la salvación de la sociedad y no lograría su gloria.

No nos parece que tenga mucha solidez este argumento de Ramière. Argumentando «ad hominem» debemos decir que aquí Ramière no aplica el principio, por demás ciertísimo, que expone en otro lado de que Dios puede sacar bien del mal; hasta que no llegue a probar que la no cristianización completa de la sociedad es un mal superior a cualquier otro bien que puede sacar de ello no probará su tesis. Y esto no lo demuestra.

A nuestro juicio y al de otros muchos, entre ellos Santo Tomás, creemos que del concepto de Providencia y de sus leyes nunca se podrá des-

cubrir algún hecho futuro porque desconocemos el orden en que Dios ha dispuesto las cosas. Nada, por tanto, se puede saber acerca del futuro a partir de las leyes de la Providencia.

Si llegásemos a probar que Dios ha prometido este triunfo futuro a la Iglesia, ya sería otra cosa. Por esto la mayoría de los autores han buscado afanosamente en la Revelación un fundamento más sólido a sus esperanzas.

Como un brote del movimiento de revalorización que, a partir del siglo pasado y, sobre todo, en el último ventenio, se ha venido desarrollando sobre el pueblo de Israel, su significación religiosa y su misterio, y como consecuencia también de los modernos estudios bíblicos que han profundizado en algunos textos y suscitado varios problemas, un grupo considerable de autores ha sostenido que la conversión de Israel traerá a la Iglesia un bien incalculable en el orden espiritual, algo así como una época nunca vista de la Iglesia.

Esta opinión se basa principalmente en Rom 11, 12 15. En el v. 12 San Pablo afirma que si la caída de Israel ha producido tantos bienes al mundo y a los gentiles, ¿qué cantidad de bienes no reportará su conversión? En el 15 afirma que su conversión será «nisi vita ex mortuis», o sea, dicen ellos, una resurrección de las naciones a una nueva vida, a una nueva época mucho mejor.

González Ruiz relaciona todo esto con el problema de los bienes temporales prometidos a Israel. Según él aquellas promesas indican simplemente que Israel-pueblo tendría una misión religioso-mesiánica como unidad étnica establecida en Palestina. Misión que no puede ser otra que la que San Pablo indica a los Romanos. Por otra parte, el Antiguo Testamento profetiza una gran diáspora y retorno a Palestina y a Dios, no realizado todavía, y que San Pablo y la historia se encargan de confirmar. Por tanto, los bienes temporales prometidos a Israel tendrían en el momento de su conversión su plena realización.

Otros autores, apoyándose además en que Israel tiene la Misión de acelerar lo temporal en el mundo, opinan que la conversión de Israel producirá también el establecimiento de un orden temporal-cristiano de perspectivas nunca vistas.

Estas consideraciones inducen a Journet a conjeturar que en este momento se cumplirán las profecías temporales prometidas a Israel.

La base de todo este argumento está en Rom 11, 12 y 15. Ahora bien, los exégetas modernos no están de acuerdo en su interpretación. De todas formas nos ha parecido que la frase «vita ex mortuis» no puede interpretarse como si la conversión de Israel fuese el preludio de la resurrección general, pues no usa aquí San Pablo la expresión habitual para indicar esto. El evidente paralelismo interno entre los vv. 12 y 15 parece indicar que Pablo habla de un bien de orden espiritual para los

gentiles, que, a juzgar por la expresión «vita ex mortuis», debe ser de gran importancia. Esta posición parece ser la más probable, pero de todas formas no da una certeza absoluta. Sin embargo, aunque admitamos el gran bien producido por la conversión de los judíos, es muy difícil prever la magnitud de este mismo bien. Parece bastante aventurado asegurar que será como una tercera etapa de la Iglesia o una Epifanía excelsa de la catolicidad de la Iglesia.

Todavía menos certeza nos infunden los que afirman un influjo de orden temporal-espiritual, pues se basan en hechos hipotéticos de la misión y destino de Israel, o en conjeturas sobre el influjo futuro de lo espiritual en lo temporal.

Por tanto, hemos de concluir que lo más probable es que según San Pablo la conversión de Israel reportará a la Iglesia un gran bien de orden espiritual, pero que es arriesgado concretar más y predecir la magnitud de este bien.

Acerca del problema de si en este momento se cumplirán las profecías mesiánicas temporales, debemos decir que su base más firme está en Rom 11, 12 y 15 y que, por tanto, participará de la inseguridad de la exégesis de este texto. Aparte de ello esta posición participa de las dificultades de la teoría figurativa, pues parece difícil que los profetas tuviesen clara conciencia de que todas las profecías materiales fuesen una figura de la misión temporal-religioso-mesiánica del pueblo de Israel. De todas formas esta teoría podría perfeccionarse con otras aportaciones: Coppens, etc. Sin embargo, esta posición tiene en su haber el que expone con claridad un perfecto paralelismo entre Antiguo y Nuevo Testamento en muchos puntos.

Resumiendo: parece lo más probable que la conversión de Israel produzca un bien a la Iglesia e incluso es plausible que en aquel momento se cumplan las profecías mesiánicas temporales, pero siendo completamente inseguro determinar el grado de influjo que ejercerá Israel en la Iglesia a partir de Rom 11. El hecho del cumplimiento de las profecías temporales no aportará ningún elemento probativo nuevo. Ninguna certeza absoluta puede darnos, pues, este argumento.

Otro grupo de autores han creído ver en las promesas a los Patriarcas, en los Salmos y en las demás Profecías del Antiguo Testamento el anuncio de una época de excelsa santidad y perfecta universalidad de la Iglesia.

Otros, casi todos misionólogos, creen hallar en el Nuevo Testamento el anuncio de una extensión simultánea de la Iglesia por todos los rincones del globo, sobre todo en la anunciada conversión de las naciones antes de la conversión de los judíos en Rom 11, 25.

Los primeros, a nuestro juicio, no han tenido en cuenta el especial estilo profético que nos obliga a no interpretar demasiado literalmente

aquellos textos. Aunque subsista el principio de que todo texto de la Sagrada Escritura debe interpretarse en su sentido obvio si no obsta nada en contrario, respecto a las profecías debe tenerse en cuenta el carácter oscuro y parcial de su revelación y las envolturas poéticas e históricas que invaden su lenguaje.

Respecto a los segundos hay que hacer notar que la frase de San Pablo «plenitud (masa) de las naciones» es vaga y que según la mayoría de los exégetas modernos esta expresión no excluye que alguna nación no se haya convertido. Además no queda claro qué entiende San Pablo por conversión de una nación.

Como argumento confirmativo debemos decir que en los tratados de Ecclesia y de Misionología donde, si fuese verdad esta teoría, debería ocupar un lugar preeminente nada dicen a este respecto e interpretan de un modo mucho más restringido estos textos.

En el último grupo de los que se apoyan en la Sagrada Escritura encontramos aquellos autores que más se acercan a los milenaristas; primero porque todos ellos se apoyan en las profecías de los cuatro reinos de Daniel y en el reino milenario del capítulo 20 del Apocalipsis, luego porque un grupo de los que se apoyan en el Apocalipsis describen el reino milenario de modo muy parecido a los milenaristas espirituales.

Los que se apoyan en Daniel coinciden en afirmar que las profecías de los cuatro reinos (Dan 2 y 7) anuncian para los tiempos escatológicos y después del Anticristo un reino pacífico y universal de la Iglesia de Cristo.

Sin embargo, los modernos estudios bíblicos nos aseguran que el autor del libro de Daniel fue un contemporáneo de los Macabeos y que el horizonte histórico de sus visiones se limita al tiempo de Antíoco Epifanes, que es el gran perseguidor. Por tanto, estas visiones no se refieren al Anticristo y a los sucesos puramente escatológicos. De todas formas no puede negarse que el texto es mesiánico. Sin embargo, no puede hallarse en Daniel un argumento diverso e irreductible al que hemos hallado en los demás profetas; por tanto, este argumento puede equipararse a las profecías de universalidad de la Iglesia y debe interpretarse conforme al estilo profético. Nada puede deducirse, por tanto, de las profecías de los cuatro reinos de Daniel.

El numeroso grupo de autores que se apoyan en el Apocalipsis coinciden en afirmar que el reino milenario significa una época de la Iglesia, próxima al fin del mundo, en la que Satán será encadenado por Dios para que no pueda seducir más a los hombres; y los santos reinarán, aunque no visiblemente, sobre la tierra. Esto dará lugar a un período felicísimo de la Iglesia.

Un grupo de autores, que hemos llamado moderados, conciben el reino milenario como una época de triunfo de la Iglesia y de extraordinaria

práctica de la verdad evangélica sin llegar a las exageraciones de otro grupo de autores, a los que hemos llamado extremistas, que lo conciben como una restauración completa del mundo y del hombre, casi como antes del pecado original, con ausencia o casi ausencia de mal y dolor.

Contra ambos grupos hemos objetado que la inmensa mayoría de los comentaristas contemporáneos opinan que el reino milenario se extiende a toda o casi toda la época presente de la Iglesia hasta la segunda venida de Cristo, o sea, que nosotros vivimos ya en el período milenario y en el reino de Cristo y los santos.

Un examen breve del Apocalipsis ha demostrado que el reino milenario no se extiende a toda la humanidad, como afirman aquellos autores, porque debe subsistir junto con Gog y Magog. El paralelismo perfecto entre los caps. 20 y 14 indica lo mismo. Por tanto, el demonio estará sólo relativamente ligado. Hemos afirmado además que no hay sucesión cronológica, sino simultaneidad, entre la visión del milenio y las precedentes, pues los pueblos de Gog y Magog del cap. 20 están ciertamente incluidos en los que son destruidos completamente en el cap. 19, pues de otra forma no se explica su supervivencia, con lo cual se demuestra que 19 y 20 coexisten. Esto, juntamente con los perfectos paralelismos entre los capítulos 20 y 14, 13 y 16, en los que se relata una relativa calma en medio de persecuciones, nos da el convencimiento de que el cap. 20 no es sino una recapitulación de los demás, remarcándose en él la paz del reino de Dios, que es la Iglesia.

El Nuevo Testamento confirma que Cristo ligó ya al demonio durante su vida mortal para que no pueda seducir a los que le siguen.

Contra el grupo de los extremistas hemos demostrado que toda esperanza en el porvenir de la Iglesia debe aceptar sin regateo que la Iglesia es un reino crucificado en el que no puede faltar nunca la cruz, las persecuciones y el mal.

Ningún elemento probativo nuevo proporcionan, pues, Daniel y el Apocalipsis. Los que se basan en Daniel y el primer grupo de los del Apocalipsis no consiguen probar lo que dicen. El segundo grupo del Apocalipsis va contra algunas verdades clarísimamente reveladas.

Como consecuencia de los profundos cambios operados por la revolución francesa y de las nuevas orientaciones que lleva la sociedad, muchos se preguntaron a mediados del siglo pasado, ¿adónde va la nueva sociedad? Las tendencias actuales de la sociedad ¿la apartan o la llevan hacia la Iglesia? Algunos, impresionados además por el ambiente favorable del que hemos hablado al principio de esta conclusión, creen hallar en las mismas corrientes íntimas de la sociedad una esperanza de que conduciría a los hombres y a la sociedad misma a lanzarse en brazos de la Iglesia para formar una sociedad integralmente cristiana. En la actualidad, otros, siguiendo esta misma línea, constatan en la sociedad

actual unas aspiraciones que no podrán llegar a realizarse si no es aceptando la Revelación cristiana en toda su grandeza y con todas sus consecuencias.

Existe, dicen, unos deseos de justicia y libertad, de igualdad y dignificación de la persona, una tendencia hacia la unidad del mundo y a establecer un verdadero humanismo que son imposibles de lograr sin una asimilación completa de toda la Revelación.

Sobre esto hemos reconocido que existe actualmente una mejor predisposición a recibir el cristianismo, pero ignoramos si la generación actual responderá a esta llamada de la historia, que si bien por una parte le inclina a aceptar el Cristianismo de forma integral, no deja de repugnar a la naturaleza caída del hombre, inclinada a aceptar lo más cómodo, aunque no sea lo que más le conviene.

Después de todo esto podemos establecer ya las últimas conclusiones.

Teóricamente, examinando el mismo concepto de Iglesia, no repugna que venga una época de gran esplendor para la Iglesia, siempre que se salven las notas propias de Iglesia peregrinante y militante. Opinamos que no se pueden hallar en la Revelación argumentos ciertos contrarios a esta teoría.

Sin embargo, tampoco podemos hallar argumentos ciertos a favor de un futuro triunfo de la Iglesia: las profecías del Antiguo y Nuevo Testamento deben interpretarse de otra forma; las Leyes de la Providencia son incapaces de darnos a conocer hechos futuros; no sabemos si la sociedad seguirá hasta sus últimas consecuencias las exigencias de sus más íntimas tendencias; la futura Restauración de Israel traerá seguramente un gran bien a la Iglesia en orden a la salvación, pero sin poder llegar a saber con certeza la amplitud e intensidad de este bien.

Escrutar el futuro es una pasión de los hombres de todos los tiempos, porque la vida es movimiento hacia el porvenir y la incertidumbre de los acontecimientos futuros, del devenir de esta vida, siempre producirá en el hombre una angustia. Sin embargo, debemos equilibrar este deseo con la objetividad de nuestra mirada puesta en los signos que parecen descubrirnos, en vano, el futuro de la Iglesia y sus esperanzas.

INDICE DE AUTORES

INDICE ESCRITURÍSTICO

INDICE DE AUTORES

Los números señalan las páginas

INDICE ESCRITURÍSTICO

OBRAS PUBLICADAS EN LA COLECTANEA SAN PACIANO

Vol. 1. — "MILES CHRISTI" EN LA ESPIRITUALIDAD DE SAN CIPRIANO, por el *Dr. José Capmany, pbro.*

Vol. 2. — LA GLORIA Y SU RELACIÓN CON LA GRACIA SEGÚN LAS OBRAS DE SAN BUENAVENTURA, por el *Dr. Antonio Briva, pbro.*

Vol. 3. — TRACTATUS DOGMATICUS DE DEO UNO ET TRINO, por el *Dr. Gabriel Solá, pbro.*

Vol. 4. — TRACTATUS DE GRATIA CHRISTI, por el *Dr. Gabriel Solá, pbro.*

Vol. 5. — DOCTRINA MARIANA DE SAN ILDEFONSO DE TOLEDO, por el *Dr. Juan M.ª Cascante, pbro.*

Vol. 6.— LA PALABRA EKKLESIA, ESTUDIO HISTÓRICO TEOLÓGICO por el *Dr. Pedro Tena, pbro.*

Vol. 7. — LA VISIÓN DE DIOS SEGÚN ENRIQUE DE GANTE, por el *Dr. José M.ª Rovira, pbro.*

Vol. 8. — TRACTATUS DOGMATICUS DE EUCHARISTIA, por el *Dr. Gabriel Solá, pbro.*

Vol. 9. — EL TIEMPO DE LA IGLESIA EN LA TEOLOGÍA DE CULLMAN, por el *Dr. Antonio Briva, pbro.*

Vol. 10. — LA TEOLOGÍA DE LA FE Y FRAY DIEGO DE DEZA, por el *Dr. Ginés Arimón, pbro.*

Vol. 11. — ESTRUCTURA SACRAMENTAL. ESPIRITUALIDAD DEL P. LA PUENTE, por el *Dr. Joaquín Monasterio, pbro.*

Vol. 12. — LA IGLESIA Y SUS ESPERANZAS. ALGUNAS OPINIONES MODERNAS ACERCA DEL PORVENIR DE LA IGLESIA, por el *Dr. Antonio Matabosch Soler, pbro.*

OBRAS PUBLICADAS EN LA BIBLIOTHECA THEOLOGICA HISPANA

Tomo 1. — LA TEORÍA DEL PROGRESO DOGMÁTICO EN LOS TEÓLOGOS DE LA ESCUELA DE SALAMANCA, por el *Rdo. P. Cándido Pozo, S. J.*

Tomo 2. — LA TEOLOGÍA DE LA FE Y FRAY DIEGO DE DEZA, por el *Dr. Ginés Arimón, pbro.*

Tomo 3. — ESTRUCTURA SACRAMENTAL. ESPIRITUALIDAD DEL P. LA PUENTE, por el *Dr. Joaquín Monasterio, pbro.*

Distribuidores respectivos:

Editorial Casulleras, Vía Layetana 85, BARCELONA (España).

Librería Científica Medinaceli, Duque de Medinaceli 4, MADRID (España).


INFORMATION
ICI
3
CONSERVATION INC